Göttinger Schriften zum Öffentlichen Recht

Johannes Kuntze

Bürgerliche Mitgliedschaft in Religionsgemeinschaften

Studie über die Rechtsbeziehungen der Mitglieder zu den römisch-katholischen, evangelischen, jüdischen und islamischen Religionsgemeinschaften in Deutschland



Universitätsverlag Göttingen

Johannes Kuntze
Bürgerliche Mitgliedschaft in Religionsgemeinschaften



erschienen als Band 4 der Reihe „Göttinger Schriften zum Öffentlichen Recht“
im Universitätsverlag Göttingen 2013

Johannes Kuntze

Bürgerliche Mitgliedschaft in Religionsgemeinschaften

Studie über die Rechtsbeziehungen der Mitglieder zu den römisch-katholischen, evangelischen, jüdischen und islamischen Religionsgemeinschaften in Deutschland

Göttinger Schriften zum Öffentlichen Recht
Band 4



Universitätsverlag Göttingen
2013

Bibliographische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten sind im Internet über <http://dnb.ddb.de> abrufbar.

Satz und Layout: Johannes Kuntze
Umschlaggestaltung: Jutta Pabst

http://univerlag.uni-goettingen.de
ISBN: 978-3-86395-121-4
ISSN: 2191-4583

Vorwort

Die vorliegende Arbeit wurde im Wintersemester 2012/13 von der Juristischen Fakultät der Georg-August-Universität Göttingen als Dissertation angenommen. Für die Veröffentlichung wurden Rechtsentwicklungen bis Frühjahr 2013 berücksichtigt.

Mein Dank gilt zuvorderst meinem Doktorvater Prof. Dr. *Hans Michael Heinig*. Ihm verdanke ich nicht nur die stets wohlwollende Betreuung meines Dissertationsvorhabens und die ausführliche Erstattung des Erstgutachtens, sondern auch den grundlegenden Umstand, dass er mein Interesse am Staatskirchenrecht geweckt, vielfältig gefördert und um viele neue Einsichten bereichert hat. Die angenehmen Arbeitsbedingungen in dem von ihm geleiteten Kirchenrechtlichen Institut der EKD in Göttingen haben maßgeblich zum Gelingen des Vorhabens beigetragen. In diesem Zusammenhang möchte ich herzlichst sämtlichen Mitarbeitern /-innen des Kirchenrechtlichen Instituts danken, allen voran Herrn OKR Dr. *Hendrik Munsonius*, der die Arbeit in freundschaftlicher Atmosphäre durch viele hilfreiche Anregungen und Diskussionen gefördert hat. Prof. Dr. *Werner Heun* danke ich für die äußerst zügige Erstellung des Zweitgutachtens. Den Herausgebern der „Göttinger Schriften zum Öffentlichen Recht“ danke ich für die Aufnahme in die Schriftenreihe und dem Universitätsverlag Göttingen für die unkomplizierte verlegerische Betreuung.

Das Bundesministerium des Innern hat die Publikation der Arbeit durch einen großzügigen Druckkostenzuschuss ermöglicht, wofür ich ebenfalls einen besonderen Dank aussprechen möchte.

Mein persönlicher Dank gilt neben meinem Zwillingsbruder und meinen Eltern, die die mühsamen Korrekturen am Manuskript auf sich genommen haben, meiner Ehefrau *Wiebke*. Liebevoll und geduldig hat sie die Verzögerungen mitgetragen, die meine zweijährige „Extrarunde“ in Göttingen für unseren gemeinsamen Lebensweg mit sich gebracht haben. Ihr sei die Arbeit gewidmet!

Kassel, im November 2013 *Johannes Kuntze*

Inhaltsübersicht

Inhaltsverzeichnis

Abkürzungsverzeichnis

a.A.	andere Ansicht
a.E.	am Ende
a.F.	alte Fassung
AAS	Acta Apostolicae Sedis
Abg.	Abgeordneter
ABl.	Amtsblatt
Abs.	Absatz
AcP	Archiv für die civilistische Praxis
AfkKR	Archiv für Katholisches Kirchenrecht
AGG	Allgemeines Gleichbehandlungsgesetz
ALR	Allgemeines Landrecht für die Preußischen Staaten
ÄndG	Änderungsgesetz
Anhalt	Evangelische Landeskirche Anhalts
Anm.	Anmerkung
AO	Abgabenordnung
AöR	Archiv des öffentlichen Rechts
AR	Augsburger Religionsfriede
Art.	Artikel
Az.	Aktenzeichen
BAMF	Bundesamt für Migration und Flüchtlinge
BB	Betriebsberater
Bd.	Band
BEK	Bund der Evangelischen Kirchen in der DDR
BevStatG	Gesetz über die Statistik der Bevölkerungsbewegung und die Fortschreibung des Bevölkerungsstandes
BFH	Bundesfinanzhof
BGB	Bürgerliches Gesetzbuch
BGBl.	Bundesgesetzblatt
BGE	Entscheidungssammlung des Schweizerischen Bundesgerichts
BGHZ	Entscheidungen des Bundesgerichtshofs in Zivilsachen
BremEKi	Bremische Evangelische Kirche
BSLK	Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche
bspw.	beispielsweise
BT-Drs.	Bundestagsdrucksache
BV Schweiz	schweizerische Bundesverfassung
BVerfG	Bundesverfassungsgericht

BVerfGE	Entscheidungssammlung des Bundesverfassungsgerichts
BVerfGG	Bundesverfassungsgerichtsgesetz
BVerwG	Bundesverwaltungsgericht
BVerwGE	Entscheidungen des Bundesverwaltungsgerichts
bzw.	beziehungsweise
c./cc.	canon/canones
CA	Confessio Augustana
ca.	zirka
CIC	corpus iuris canonici (*soweit ohne Zusatz CIC von 1983*)
d.h.	das heißt
DDR	Deutsche Demokratische Republik
ders./dies.	derselbe/dieselbe/dieselben
DİTİB	Türkisch-Islamische Union der Anstalt für Religion e.V.
DÖV	Die Öffentliche Verwaltung
DR	(Zeitschrift) Deutsche Rechtswissenschaft
DStR	Deutsches Steuerrecht
DVBl.	Deutsches Verwaltungsblatt
ebd.	ebenda
EFG	Entscheidungen der Finanzgerichte
EGBGB	Einführungsgesetz zum Bürgerlichen Gesetzbuche
EGMR	Europäischer Gerichtshof für Menschenrechte
EKD	Evangelische Kirche in Deutschland
EKHN	Evangelische Kirche in Hessen und Nassau
EKiBa	Evangelische Landeskirche in Baden
EKiBB	Evangelische Kirche in Berlin-Brandenburg-schlesische Oberlausitz
EKiPf	Evangelische Kirche der Pfalz - Protestantische Landeskirche
EKiR	Evangelische Kirche im Rheinland
EKKW	Evangelische Kirche von Kurhessen-Waldeck
EKM	Evangelische Kirche in Mitteldeutschland
EKN	Evangelisch-Lutherische Kirche in Norddeutschland
EKU	Evangelische Kirche der Union
EKvW	Evangelische Kirche von Westfalen
ELKiBay	Evangelisch-Lutherische Kirche in Bayern
ELKiBswg	Evangelisch-Lutherische Landeskirche in Braunschweig
ELKiHan	Evangelisch-Lutherische Landeskirche Hannovers
ELKiOldbg	Evangelisch-Lutherische Kirche in Oldenburg

ELKiSa	Evangelisch-Lutherische Landeskirche Sachsens
ELKiSLi	Evangelisch-Lutherische Landeskirche Schaumburg-Lippe
ELKiWü	Evangelische Landeskirche in Württemberg
ELLM	Evangelisch-Lutherische Landeskirche Mecklenburgs
EMRK	Europäische Menschenrechtskonvention
epd	Evangelischer Pressedienst
Ergl.	Ergänzungslieferung
ERK	Evangelisch-reformierte Kirche
Erl.	Erläuterung
EssGespr	Essener Gespräche zum Thema Staat und Kirche
EvStL	Evangelisches Staatslexikon
f./ff.	folgende/fortfolgende
FG	Finanzgericht
Fn.	Fußnote
FRV	Frankfurter Entwurf zu einer Reichsverfassung (Paulskirchenverfassung)
FS	Festschrift
Gal	Galaterbrief
GBl.	Gesetzblatt (*Land/Institution*)
GBO	Grundbuchordnung
Gen	1. Buch Mose, Genesis
GenG	Genossenschaftsgesetz
GG	Grundgesetz
GO EKD	Grundordnung der Evangelischen Kirche in Deutschland
HbdR	Handbuch der Religionen
Hbs.	Halbsatz
HdbKathKR	Handbuch des katholischen Kirchenrechts
HdbStKR	Handbuch des Staatskirchenrechts der Bundesrepublik Deutschland
HGE	Handbuch der Geschichte Europas
HK-Spezial	Herder-Korrespondenz-Spezial
HPSP	Handbuch der Politischen Philosophie und Sozialphilosophie
Hrsg.	Herausgeber
HStR	Handbuch des Staatsrechts der Bundesrepublik Deutschland
i.V.m.	in Verbindung mit
IPO	Intrumentum Pacis Osnabrugense
Jer	Jeremia
JuS	Juristische Schulung

JZ	Juristenzeitung
KG	Kirchengesetz
KiStG	Kirchensteuergesetz (*Bundesland*)
KJ	Kritische Justiz
KKK	Katechismus der katholischen Kirche
KMAO	Anordnung über das kirchliche Meldewesen
KMitglG EKD	Kirchengesetz der EKD über die Kirchenmitgliedschaft, das kirchliche Meldewesen und den Schutz der Daten der Kirchenmitglieder
KritV	Kritische Vierteljahresschrift für Gesetzgebung und Rechtswissenschaft
KuR	Kirche und Recht
L.	Lernbogen (*JuS*)
LexKR	Lexikon des Kirchenrechts
Lippe	Lippische Landeskirche
LKL VELKD	Leitlinien kirchlichen Lebens
LKV	Landes- und Kommunalverwaltung
m.w.N.	mit weiteren Nachweisen
MD	Materialdienst des Konfessionskundlichen Instituts Bensheim
Mk	Markus-Evangelium
MRRG	Melderechtsrahmengesetz
n.Chr./v.Chr.	nach/vor Christus
n.n.	nomen nominandum
n.v.	nicht veröffentlicht
NEK	Nordelbische Evangelisch-Lutherische Kirche
NJW	Neue Juristische Wochenschrift
NordÖR	Zeitschrift für Öffentliches Recht in Norddeutschland
Nr.	Nummer
NVwZ	Neue Zeitschrift für Verwaltungsrecht
NVwZ RR	NVwZ-Rechtsprechungs-Report
NWVBl.	Nordrhein-Westfälische Verwaltungsblätter
NZA	Neue Zeitschrift für Arbeitsrecht
ÖAKR	Österreichisches Archiv für Kirchenrecht
ÖARR	Österreichisches Archiv für Recht und Religion
OKL EKU	Ordnung kirchlichen Lebens der Evangelischen Kirche der Union vom 05.06.1999
OLG	Oberlandesgericht
OVG	Oberverwaltungsgericht
PEK	Pommersche Evangelische Kirche

prKAusErlG	Preußisches Gesetz, betreffend die Erleichterung des Austritts aus der Kirche und aus den jüdischen Synagogengemeinden
prKAusG	Gesetz betreffend den Austritt aus der Kirche vom 14.05.1873
prKStG	Gesetz über die Grenzen des Rechts zum Gebrauche kirchlicher Straf- und Zuchtmittel vom 13.05.1873
prVerf 1850	preußische Verfassung vom 31.01.1850
PStG	Personenstandsgesetz
RDHSchl	Reichsdeputationshauptschluss
RdJB	Recht der Jugend und des Bildungswesens
RelVereinVO Wartheland	Verordnung über religiöse Vereinigungen und Religionsgesellschaften im Reichsgau Wartheland vom 13. September 1941
RGBl.	Reichsgesetzblatt
RGG	Religion in Geschichte und Gegenwart
RGZ	Entscheidungen des Reichsgerichts in Zivilsachen
RKEG	Gesetz über die religiöse Kindererziehung
Rn.	Randnummer
Röm	Römerbrief
RsprB	Rechtsprechungsbeilage
S.	Seite
s.o.	siehe oben
SchulG	Schulgesetz
SJKR	Schweizerisches Jahrbuch für Kirchenrecht
SKZ	Schweizerische Kirchen-Zeitung
sog.	sogenannt
Sp.	Spalte
StAnz Hessen	Staatsanzeiger Hessen
StGB	Strafgesetzbuch
TRE	Theologische Realenzyklopädie
u.a.	und andere
Var.	Variante
VBl.BW	Verwaltungsblätter für Baden-Württemberg
VELKD	Vereinigte Evangelisch-Lutherische Kirche Deutschlands
VerfG	Verfassungsgericht
VerwArch	Verwaltungsarchiv. Zeitschrift für Verwaltungsrecht und Verwaltungsgerichtsbarkeit
VerwRspr	Verwaltungsrechtsprechung in Deutschland Sammlung obergerichtlicher Entscheidungen aus dem Verfassungs- und Verwaltungsrecht

VG	Verwaltungsgericht
VGH	Verwaltungsgerichtshof
vgl.	vergleiche
VR	Verwaltungsrundschau
VVDStRL	Veröffentlichungen der Vereinigung der Deutschen Staatsrechtslehrer
VwGO	Verwaltungsgerichtsordnung
WA	Weimarer Ausgabe
WRV	Weimarer Reichsverfassung
z.B.	zum Beispiel
ZAR	Zeitschrift für Ausländerrecht und Ausländerpolitik
ZevKR	Zeitschrift für evangelisches Kirchenrecht
ZfP	Zeitschrift für Politik
ZfS	Zeitschrift für Soziologie
ZG	Zeitschrift für Gesetzgebung
zit.	zitiert
ZPO	Zivilprozessordnung
ZRG	Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte
ZRP	Zeitschrift für Rechtspolitik
zul. geänd.	zuletzt geändert

1. Teil: Einleitung

Das Mitgliedschaftsrecht von Kirchen und Religionsgemeinschaften nimmt eine besondere Stellung im deutschen Staatskirchenrecht ein. *M.Heckel* nennt es das „Kernstück des modernen Staatskirchenrechts“.[1] Seine Besonderheit liegt darin, dass es ein Dreieck zwischen Staat, Religionsgemeinschaft und einzelnem Mitglied aufspannt, zwischen denen sich jeweils eigenständige Rechtsbeziehungen ergeben. So legen die religionsgemeinschaftlichen Rechtsordnungen herkömmlich nach theologischen Kriterien fest, wer zur Gemeinschaft gehören soll und wer nicht. Der Staat knüpft an diese Festlegungen akzessorisch an, muss dabei jedoch die Rechte des Einzelnen und die Rechte der Gemeinschaft nach Maßgabe der freiheitsrechtlichen Kriterien des Grundgesetzes schützen.[2]

---

[1] *Heckel*, in: FS Starck, S. 1093 (1099).

[2] Eine Akzessorietät von innerreligionsgemeinschaftlicher Zugehörigkeitsbestimmung und staatlicher Mitgliedschaftsbehandlung ist bspw. in folgenden, praktisch bedeutsamen Anwendungsfällen vorgesehen: Wichtigster Fall ist die Steuerpflicht im Sinne des Art. 140 GG i.V.m. Art. 137 VI WRV; dazu und für statistische Zwecke wie im Personenstandsrecht [§§ 15 I Nr. 2, 16 I Nr. 5, 21 I Nr. 4, 27 III Nr. 5, 31 I Nr. 1, 47 II Nr. 3, 57 Nr. 1, 58 Nr. 1, 59 I Nr. 5, 60 Nr. 1 Personenstandsgesetz (PStG) vom 19.02.2007 (BGBl. I 2007, 122), zul. geänd. durch Art. 2 des Gesetzes vom 23.01.2013 (BGBl. I 2013, 101)] darf der Staat die Religionszugehörigkeit erfragen [§§ 2 I Nr. 1, 4 I Melderechtsrahmengesetz (MRRG) vom 19.04.2002 (BGBl. I 2002, 1342), zul. geänd. durch Art. 9 des Gesetzes vom 28.04.2011 (BGBl. I 2011, 678)]. Im Vormundschaftsrecht ist das religiöse Bekenntnis des Mündels zu berücksichtigen (§ 1779 II BGB). Im Schul- und Hochschulrecht stellen

Sobald beide Wertungen divergieren, entsteht das Grundproblem des Mitgliedschaftsrechts schlechthin: die „Inkompatibilität" gewisser innerreligionsgemeinschaftlicher Regelungen mit dem staatlichen Recht. Rechtsprechung und Literatur behelfen sich damit, solche Regelungen schlicht nicht anzuerkennen.[3] Die Lösung entspricht zwar dem Gedanken einer allgemeinen Rechtsunterworfenheit[4] von Kirchen und Religionsgemeinschaften unter das staatliche Recht. Sie erscheint aber insoweit unbefriedigend, als sie sich mit herkömmlichen Konstruktionen, z.B. mit der staatlichen Normenhierarchie oder mit dem sog. Vorrang des Gesetzes, nicht eindeutig erklären lässt. Das Interesse, Überlegungen zu der bislang kaum erörterten Frage[5] nach dem Verhältnis des für alle geltenden Gesetzes (Art. 140 GG i.V.m. Art. 137 III WRV) zum internen Recht der Religionsgemeinschaften nachzugehen, hat diese Arbeit initiiert.

Dazu werden die Mitgliedschaften in den christlichen, jüdischen und islamischen Personenvereinigungen in Deutschland in den Blick genommen und deren systematische Stellung im Religionsverfassungsrecht aufbereitet. Angesichts der Vielzahl der in Deutschland vorzufindenden Religionsgemeinschaften ist hierbei eine Auswahl nach Maßgabe des rechtswissenschaftlichen Erkenntnisinteresses sowie der geschichtlichen und empirischen Relevanz für das heutige Mitgliedschaftsrecht vorzunehmen. Behandelt werden daher neben dem Recht der römisch-katholischen Kirche und dem Recht der in der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD) organisierten Landeskirchen die mitgliedschafts- bzw. zugehörigkeitsrelevanten Regelungen der jüdischen Synagogengemeinden und der islamischen Gemeinschaften. Das Augenmerk soll insbesondere auf Fragen im Zusammenhang mit dem Erwerb und der Beendigung einer Mitgliedschaft gelegt werden. Die Grundzüge der Rechte und Pflichten, die sich aus der Mitgliedschaft in einer Religionsgemeinschaft ergeben, werden nur insoweit betrachtet, wie sie für das Verständnis einer Mitgliedschaft unerlässlich sind.

---

die Landesgesetze und Staatskirchenverträge auf die Religionszugehörigkeit der Schüler, Lehrer bzw. Studenten ab; Entsprechendes gilt im Bereich der Anstaltsseelsorge. Im Bestattungsrecht kann eine fehlende Kirchenmitgliedschaft des Verstorbenen im Einzelfall bedeutsam werden. Auch im Strafrecht (§§ 166-168 StGB) kann die Religionszugehörigkeit eine Rolle spielen. Gleiches gilt im gesamten Privatrecht, wenn eine Partei eine gewisse Rechtsfolge (z.B. im Stiftungs- oder Erbrecht) von der Religionszugehörigkeit abhängig macht. Hierzu gehört auch die in der Praxis bedeutsame Religionszugehörigkeit als Voraussetzung religionsgemeinschaftlicher Anstellungsverhältnisse. Die sich hieraus ergebenden Rechte und Pflichten werden im Folgenden (staatliche) „Mitgliedschaftsfolgerechte" genannt.

[3] BVerfGE 30, 415 (423); statt vieler *von Campenhausen*, in: HdbStKR I, S. 755 (756 f.).

[4] *Korioth/Augsberg*, in: JZ 2010, S. 828 (831); *Germann*, in: Epping/Hillgruber, GG, Art. 4 Rn. 18; *Heinig*, Religionsgesellschaften, S. 160 f.; vgl. *Morlok*, in: Dreier, GG III, Art. 137 WRV Rn. 56 a.E., 63. Zur historischen Dimension *Heckel*, Ausgleichsordnung, S. 35, 38, 43 f.

[5] *Bock*, Für alle geltendes Gesetz, S. 288 f.

Im Vordergrund der Studie stehen zwei Thesen:

- Im staatlichen Recht ist die Freiwilligkeit der *Mitgliedschaft* in einer *Religionsgemeinschaft* nicht nur ausnahmefähiger Grundsatz, sondern absolutes Rechtsgebot.
- Das von einer *Glaubensgemeinschaft* gesetzte *Zugehörigkeit*srecht artikuliert das religiöse Selbstverständnis und kann vom Freiwilligkeitsgebot abweichen.

Beide Annahmen leiten zu einer dritten These über, die im Hintergrund der Arbeit steht und die sich mit dem Begriff des dualen Mitgliedschaftsverständnisses beschreiben lässt. Damit wird die Forschungsfrage in die Untersuchung einbezogen, ob die Mitgliedschaft in einer Religionsgemeinschaft aufgrund funktionaler Differenzen[6] von der Zugehörigkeit zu der Glaubensgemeinschaft unterschieden werden kann.

In Bezug auf eine Mitgliedschaft im Kirchensteuerverbund wurde diese Strukturthese seit den 1960er Jahren von *Pirson*[7] und *Engelhardt*[8] vertreten. Entgegen mancher Ansicht im Schrifttum[9] wurde sie in der Sache keineswegs durch die Rechtsprechung[10] abschließend geklärt. Vielmehr wird die These bis heute im Zusammenhang mit der Diskussion um sog. modifizierte Kirchenaustrittserklärungen von Teilen der kritischen Kanonistik[11] angeführt und überdies als zentrale Stütze der ökumenischen Kirchensteuerreformdebatte vorgebracht.[12] Im schweizerischen Religionsverfassungsrecht wurde die Figur – sicher unter anderen Rahmenbedingungen – mittlerweile durch das Bundesgericht anerkannt.[13] Die Arbeit soll eine bisher nicht erfolgte Grundlegung vornehmen und der Frage nachgehen, ob und inwieweit es in der Praxis des religionsgemeinschaftlichen Mitgliedschaftsrechts zu gespaltenen Rechtsfolgen kommen kann.

---

[6] Dazu einführend *Luhmann*, Rechtssoziologie, S. 217-226.

[7] *Pirson*, in: JZ 1971, 608 (611) = ders., in: Gesammelte Beiträge II, S. 827 (835); ders., in: Gesammelte Beiträge I, S. 284 (298) = ders., in: ZevKR 13 (1967/68), S. 337 (356); ders., in: FS Ruppel, S. 277 (296).

[8] *Engelhardt*, Kirchenaustritt, S. 18-23; vgl. aber ders., in: NVwZ 1992, S. 239 (240).

[9] Z.B. *Rüfner*, in: Kirchenaustritt, S. 42 (45), Fn. 9; *Muckel*, in: KuR 2010, S. 26 (27); ders., in: JZ 2009, S. 174 (177 f.) m.w.N.; *Hollerbach*, in: AöR 106 (1981), S. 218 (252); kritisch auch *von Campenhausen*, in: Zugehörigkeit(en) im Wandel, S. 62 (66), allerdings in Bezug auf die Trennung von Kirchenmitgliedschaft und Mitgliedschaft im Kirchensteuerverband; ders., in: ZevKR 41 (1996), S. 129; ebenso *Petersen*, Kirchenmitgliedschaft, S. 26.

[10] Vgl. BVerfG, Beschlüsse vom 28.08.1980, Az.: 1 BvR 1158/78 sowie 1 BvR 493/79 [n.v., in Auszügen abgedruckt bei *Hollerbach*, in: AöR 106 (1981), S. 218 (252)].

[11] *Löffler*, Ungestraft, S. 152-158, 164 f. m.w.N.

[12] Vgl. nur die Diskussionen auf dem 2. Ökumenischen Kirchentag in München vom 12.-16.05.2010 (dazu der Sammelband von *Denecke/Martin*, Taufe, Kirchensteuer, Mitgliedschaft und Gemeindeleben).

[13] BGE 129, 68 und BGE 134, 75.

Die Differenzierung hätte wiederum weitreichende, rechtspolitische Konsequenzen für Religionsgemeinschaften, deren Innenrecht nicht den Anforderungen des staatlichen Rechts entspricht: einerseits Unabhängigkeit und Authentizität ihres Mitgliedschaftsrechts, aber auch die Möglichkeit zum „bloßen Körperschaftsaustritt" bzw. „partiellen Kirchenaustritt" samt der sich hieraus ergebenden Nachteile hinsichtlich der Kirchenfinanzierung. Andererseits wäre die Rechtsposition des einzelnen Gläubigen in seiner Religionsgemeinschaft gestärkt. Ein duales Mitgliedschaftsverständnis kann damit trotz oder gerade wegen seines erhöhten Differenzierungsgrades unter funktionalen Gesichtspunkten für eine erhöhte Ordnung im religionsverfassungsrechtlichen Dreieck von Gläubigen, Religionsgemeinschaften und Staat beitragen.

Methodisch steht die Aufarbeitung vor der Herausforderung, die unterschiedlichen Rechtsordnungen hinreichend zu berücksichtigen. Zu Beginn der Arbeit wird daher das Phänomen „religiöse Zugehörigkeit" historisch eingeordnet (2. Teil), um sodann – ausgehend von den wenigen und überdies umstrittenen staatlichen Normierungen – nach Aussagen über die Bedingungen und den Rahmen des religionsgemeinschaftlichen Mitgliedschaftsrechts von heute zu suchen (3. Teil). Die erste These soll in diesem Teil anhand rechtstheoretischer Grundüberlegungen entwickelt und am positiven Recht überprüft werden. Der äußerst zurückhaltende, einfachgesetzliche Regelungsbestand ist auch Grund dafür, dass im Folgenden vertieft auf den Begriff der „Religionsgemeinschaft", deren verfassungsrechtlich vorausgesetzte Organisationsstruktur und ihren verfassungsrechtlich geschützten Wirkkreis einzugehen ist. Innerhalb des dann aufgezeigten Rahmens vollzieht sich das Mitgliedschaftsrecht, mit dessen Grundzügen und Rechtsproblemen sich die Arbeit in einem letzten Schritt (4. Teil) auseinandersetzen wird. Hier gilt es, das jeweilige theologische Selbstverständnis zu referieren, Differenzen zum staatlichen „Rahmenrecht"[14] festzustellen und schließlich Lösungsmöglichkeiten ausgewählter Probleme aufzuzeigen. Die wesentlichen Erkenntnisse der Arbeit werden zu guter Letzt kurz festgehalten (5. Teil).

[14] Begriff nach *Heckel* [z.B. ders., in: FS Starck, S. 1093 (1095)].

2. Teil: Überblick zur Geschichte der religiösen Zugehörigkeit

Die im Geltungsbereich des Grundgesetzes anerkannte Zuordnung eines einzelnen Gläubigen zu seiner Glaubensgemeinschaft ist für alle Religionen offen. Und doch gilt es zur Kenntnis zu nehmen, dass diese Zugehörigkeits- und Mitgliedschaftsbeschreibung das Ergebnis einer jahrhundertelangen Ausdifferenzierung im christlichen Kontext ist. Allein um zu verstehen, warum das Christentum diese dominante Rolle in Deutschland eingenommen hat, hilft ein Blick auf die Geschichte. Daneben erhellt die historische Dimension den heutigen, schmalen Bestand von staatlichen Normierungen im religionsgemeinschaftlichen Mitgliedschaftsrecht.

Dazu wird auf die rechtliche Stellung des Gläubigen im religiösen Einheitssystem (A.), seine Beziehung zu Staat und Kirche nach der konfessionellen Trennung (B.) und sein späteres Verhältnis zur staatsentkoppelten Religionsgemeinschaft (C.) eingegangen.

A. Religiöse Zugehörigkeit in Antike und Mittelalter

Im Zeitraum von der gesamten vorchristlichen Kulturwelt bis hin zur beginnenden Neuzeit stimmt die Zuordnung des Einzelnen zu einer Religion mehr oder minder mit der Stammes-, Volks- bzw. Staatszugehörigkeit überein.[1] Die einfache Person ordnete sich einer herrschenden und meist göttlich legitimierten Macht unter. Der eschatologisch-theologische Gedanke, dass es eine separate Religionszugehörigkeit gibt, die von einem freien Willensentschluss des Einzelnen abhängt und die neben der ethnisch-kulturellen Heilsaussicht steht, lässt sich im Schrifttum nur vereinzelt finden.

I. Religionszugehörigkeit in der Antike

Zunächst ist der antike Mittelmeerraum in den Blick zu nehmen, da hier die Grundlagen für die religiöse Zugehörigkeit im heute deutschsprachigen Raum zu suchen sind. Das dort vorzufindende ethnisch-religiöse Einheitssystem bedurfte grundsätzlich keiner besonderen Regelungen über die Zugehörigkeit zu einer religiösen Gemeinschaft, weil das Gemeinwesen mit Ausnahme einer kurzen Duldungsphase im Römischen Reich schlicht der Glaubensgemeinschaft entsprach.

1. Abspaltung des Christentums vom Judentum

Das Judentum stellte in der antiken Welt ein typisches Beispiel für den Gleichlauf von Staats- bzw. Volks- und Religionszugehörigkeit dar.[2] Ein Jude ist gemäß der rabbinischen Definition jeder Mensch, der von einer jüdischen Mutter geboren wurde oder ausnahmsweise rite die jüdische Religion und Volkszugehörigkeit angenommen hat.[3] Der einzelne Volks- und Religionszugehörige steht damit in einer Tradition, die auf Jakob, den Stammvater der Israeliten (vgl. Gen 32), zurückgehen soll. Die gemeinsame Verheißung und Überlieferung verbinden die jüdische Kulturnation bis heute.[4]

Die Zuschreibungspraxis änderte sich, nachdem sich das Christentum im 1. Jahrhundert aus dem Judentum heraus entwickelte und von ihm abspaltete. Ursprünglich war das Christentum eine jüdische Reformbewegung. Wenn nicht historisch erstmalig, so doch folgenschwer brach es mit dem ethnisch-religiösen Einheitssystem. Das Christentum definierte ein Religionszuschreibungsmerkmal, das von der Volkzugehörigkeit unabhängig war: die Taufe. Dennoch war nicht von vornherein klar, dass die Zugehörigkeit zum christlichen Glauben ausschließ-

---

[1] *Feldmeier*, in: Anfänge des Christentums, S. 201 (205).

[2] *Maier*, Judentum, S. 18 f., dort auch zum Folgenden.

[3] *Solomon*, Judentum, S. 19; dazu auch *Levin*, in: Kirche, S. 7 (20 f.); *Palmer*, in: EvStL, Art. Judentum, Sp. 1073.

[4] Dazu ausführlich unten, S. 306.

lich an den Ritus anknüpfen würde. Jener Modus musste sich erst als „Tauflehrenresultat“[5] herausbilden. Ungeachtet aller historischen Unwägbarkeiten nimmt die christliche Theologie an, dass die Taufpraxis im Wirken von Johannes dem Täufer wurzelt (vgl. Mk 1, 4).[6] Als sich nach Ostern die Anschauung durchsetzte, die Ankündigungen des Täufers seien mit dem Geschehen um Jesus von Nazareth unerwartet erfüllt worden, rezipierten bzw. transformierten die frühen Christengemeinden die Taufe.[7] Das bekannte Lustrations- und Initiationsritual wurde mit einem eschatologisch neuen Motiv verbunden, nämlich der Eingliederung in den Leib Christi. Gleichzeitig sicherte man so eine gewisse religiöse Kontinuität im Übergang vom Heidentum zum Christentum ab. Über die theologischen Erwägungen hinaus bestand eine nicht zu unterschätzende Notwendigkeit, die christlichen Glaubensanhänger von den jüdischen Gesellschaftsstrukturen abzugrenzen. Während die direkten Anhänger Jesu noch eine Art soziales Netzwerk verband, das mehr durch Jesu Charisma als durch eine rechtlich verfasste Korporation zusammengehalten wurde, zwang der in den ersten Jahren aufkommende politische Druck die Anhänger des Christentums nun dazu, sich zu konzentrieren und zu organisieren.[8] Demzufolge hatten sich in der Jerusalemer Urgemeinde, die sich wohl noch als reformorientierte Synagogengemeinde verstand, schon früh organisatorische Rechtsstrukturen herausgebildet. Dazu gehörten auch eine Klerikerhierarchie und ein Besteuerungsrecht gegenüber den Gläubigen.[9]

In diesen Anfangsjahren unterlag die Taufe einem dogmatischen und rechtlichen Aufarbeitungs- und Findungsprozess. In Folge des Apostelkonzils bzw. des sog. Antiochenischen Zwischenfalls (ca. 44-49) wurde sie als einzige Zugehörigkeitsvoraussetzung zum Christentum verstanden.[10] Der Streit unter den Aposteln betraf zunächst die Notwendigkeit der Beschneidung und weitete sich dann auf die Frage nach der Eucharistiegemeinschaft von Juden- und Heidenchristen aus (vgl. Gal 2, 14-16). Der kirchengeschichtlichen Literatur zufolge wurde hier der rechte Glaube von der Zugehörigkeit zum Volk Israels abgekoppelt:[11]

> *Denn ihr seid alle durch den Glauben Gottes Kinder in Jesus Christus. Denn ihr alle, die ihr auf Christus getauft seid, habt Christus angezogen. Hier ist nicht Jude noch Grieche, hier ist nicht Sklave noch Freier, hier ist nicht Mann noch Frau; denn ihr seid allesamt einer in Christus Jesus. (Gal 3, 26-28)*

---

[5] *Huber*, in: Taufe und Kirchenzugehörigkeit, S. 488 (493).

[6] *Avemarie*, in: RGG VIII, Art. Taufe, II. Neues Testament; *Schnelle*, in: TRE 32, Art. Taufe, II. Neues Testament.

[7] *Schnelle*, in: TRE 32, Art. Taufe, II. Neues Testament; *Alles*, in: RGG VIII, Art. Taufe, I. Religionsgeschichtlich; vgl. auch *Gerlitz*, in: TRE 32, Art. Taufe, I. Religionsgeschichtlich.

[8] *Merz*, in: Anfänge des Christentums, S. 23 (38 f.); *Erler*, Kirchenrecht, S. 9-11.

[9] *Schnelle*, in: Anfänge des Christentums, S. 168 (178); *Link*, Rechtsgeschichte, S. 8 f.; *Moeller*, Geschichte des Christentums, S. 21, 26 f.; *Erler*, Kirchenrecht, S. 11-14; dazu auch *Schröter*, in: Kirche, S. 37 (74 f.).

[10] *Söding*, in: Anfänge des Christentums, S. 122 (159-161); dazu auch *Solomon*, Judentum, S. 36 f.

[11] Ähnlich *Wischmeyer*, in: Anfänge des Christentums, S. 90 (98 f.).

So konnte sich die Taufe als überregionales Zugehörigkeitsmerkmal über den gesamten Mittelmeerraum ausbreiten, zunächst bei den Diasporajuden, dann vor allem bei den Hellenisten.[12] Erst im 3. Jahrhundert, als verschiedene Kirchenordnungen begannen den Status des Kirchenzugehörigen zu regeln, musste der Christ in spe weitere Zulassungsvoraussetzungen erfüllen. Trotz aller Kontroversen lässt sich annehmen, dass die Säuglingstaufe von Kindern christlicher Eltern bereits der Regelfall des Zugehörigkeitserwerbs war. Erwachsene durchliefen ein dreistufiges Katechumenat.[13] Eine gewillkürte Zugehörigkeitsbeendigung durch den einzelnen Gläubigen war allerdings nicht vorgesehen. Eher unterstreicht das sich aus den Lehren Augustins entwickelnde, zweistufige Kirchenverständnis ab dem 4. bzw. 5. Jahrhundert die Unzerstörbarkeit (character indelebilis) der Sakramente, also auch der Taufe.[14] Die Botschaft Jesu Christi stellte fortan ein Versprechen dar, das als unkörperliche Information an kein Volk, kein Gebiet, keine Gewalt und keine Gesellschaftsschicht gebunden war und in der bewussten Taufe seinen verhaltensbezogenen Ausdruck fand.[15]

2. *Zwangsstaatskirchentum und Missionierung*

Das sich ausbreitende Christentum traf im Römischen Reich des 1. Jahrhunderts auf einen Staat, im dem Kulte und religiöse Vorstellungen zusammenflossen und integriert wurden. Die geistigen Grundlagen des Reiches fußten aber exklusiv auf dem Kaiserkult, der als Loyalitätsreligion zu verstehen ist.[16] Anders als die Juden, die der ehedem tolerante römische Staat als nationale Volksreligion geduldet hatte, nahm man das Christentum als „gesellschaftlichen Störfaktor“ wahr.[17] Christen wurden zu öffentlichen Bekenntnissen gezwungen und grausam verfolgt.[18] Doch gerade die Martyriumsbereitschaft der frühen Christen soll dazu beigetragen haben, dass ihre Zahl weiter anstieg, bis sie etwa in Rom ca. 20-30 % betrug.[19] Das

[12] *Moeller*, Geschichte des Christentums, S. 23, 69 f., dort auch zum Folgenden.

[13] Vgl. *Huber*, in: Taufe und Kirchenzugehörigkeit, S. 488 (493 f.).

[14] *Moeller*, Geschichte des Christentums, S. 89, 108 f.

[15] *Schnelle*, in: Anfänge des Christentums, S. 168 (179); *Moeller*, Geschichte des Christentums, S. 42. Religionsfreiheit im heutigen Sinne bestand freilich nicht. Über die antike Welt hinaus kamen Zwangstaufen oder -missionierungen vor. Das der Taufe jedoch bereits Elemente der Willensfreiheit inhärent waren, zeigen etwa die damaligen theologischen Auseinandersetzungen über die Zulässigkeit der Kindertaufe und in der Folge die Praxis der frühen Gemeinden, nur rechts- und religionsmündige Erwachsene zu taufen, deren Taufbereitschaft Ausdruck eines Bekenntnisses war, vgl. *Schnelle*, in: TRE 32, Art. Taufe, II. Neues Testament.

[16] Vgl. *Feldmeier*, in: Anfänge des Christentums, S. 201 (206); *Schnelle*, in: Anfänge des Christentums, S. 168 (175-178); *Thümmel*, in: RGG IV, Art. Kirche und Staat, I. Kirchengeschichtlich, 1. Alte Kirche; ausführlich *Heiler*, Religionen der Menschheit, S. 309-326.

[17] *Leppin*, in: Anfänge des Christentums, S. 308 (318).

[18] Vgl. *Feldmeier*, in: Anfänge des Christentums, S. 201 (206-212); *Moeller*, Geschichte des Christentums, S. 38.

[19] Dazu *Seelinger*, in: Anfänge des Christentums, S. 339-372; *Moeller*, Geschichte des Christentums, S. 64.

Christentum ließ sich politisch nicht mehr bekämpfen und wurde 311 bzw. 313 erlaubte Religion.[20] *Cancik* weist auf einen vorübergehenden Duldungszustand hin, in dem das römische Bürgerrecht unabhängig von der Religionszugehörigkeit gewährt wurde.[21] Für diese Zeit atypisch blieb das Römische Reich nicht das einzige Zuordnungssubjekt für den Staatsbürger. Stattdessen akzeptierte man die Trennung von Staats- und Religionszugehörigkeit.

Von diesem offenen System kehrte das Römische Reich schon bald zum bekannten Zwangsstaatskirchentum zurück – wohlgemerkt mit umgekehrtem Vorzeichen.[22] Im Edikt cunctos populos vom 28.02.380 wurde das rechtgläubige (nicänische) Christentum zur Staatsreligion erhoben.[23] Griechische und römische Religionen, aber auch heidnische Kulte wie die Olympischen Spiele wurden 392 verboten. Das Religionsrecht (ius sacrum) wurde Bestandteil des öffentlichen Rechts (ius publicum).[24] Die einzelne Person trat demgemäß nicht mehr dem Dualismus von Kirche und Staat gegenüber, sondern ordnete sich als christlicher Untertan seinem christlichen Herrscher unter.[25] Die Zugehörigkeit zur lokalen Gemeinde (Parochie) war eine staatsbürgerliche Pflicht, die „sanft oder streng erzwungen“ werden konnte.[26] Man entschied sich vielfach nicht ausdrücklich für den Glauben und die Taufe, sondern passte sich schlicht den obwaltenden Verhältnissen an.[27] Kirchenzugehörigkeit war ein von der öffentlichen Ordnung vorausgesetztes Verhältnis, das den „normalen Rechtsstatus des Reichsangehörigen“ kennzeichnete. Daher bedurfte es auch keiner gesonderten Regelung.

Mit der Christianisierung Europas fand das Zwangsstaatskirchensystem Eingang bei anderen Völkern im Siedlungsraum nördlich der Alpen und breitete sich dort von den vormals römischen Städten aus.[28] Die Germanen, die mit der Kirche seit dem 4. Jahrhundert verstärkt in Kontakt geraten waren, adaptierten daraufhin das Zusammentreffen von Kirchen- und Rechtsgemeinschaftszugehörigkeit. Sie wurden – freiwillig oder mit Zwang – getauft und so systematisch in die Christenheit einbezogen.[29] Die Entscheidung über den Religionswechsel traf dabei der Stammesfürst. Ob sich die zu Bekehrenden über den vollen Sinngehalt der Taufe im Klaren waren, bleibt fraglich. Soweit dies den Sekundärquellen entnommen

---

[20] *Link*, Rechtsgeschichte, S. 16; *Winter*, Staatskirchenrecht, S. 27; *Moeller*, Geschichte des Christentums, S. 80.

[21] *Cancik*, in: Anfänge des Christentums, S. 373 (377, 391); ders., in: Menschenrechte und europäische Identität, S. 94 (99-101, 104).

[22] *Heckel*, in: Gesammelte Schriften IV, S. 647 (658).

[23] *Moeller*, Geschichte des Christentums, S. 85.

[24] *De Wall/Muckel*, Kirchenrecht, S. 11, dort auch zum Folgenden; *Cancik*, in: Anfänge des Christentums, S. 373 (393); *Morlok*, in: Dreier, GG III, Art. 140 Rn. 1.

[25] *Leppin*, in: Anfänge des Christentums, S. 308 (311).

[26] *Moeller*, Geschichte des Christentums, S. 88.

[27] *Pirson*, in: Gesammelte Beiträge I, S. 284 (287 f.) = ders., in: ZevKR 13 (1967/68), S. 337 (342), dort auch zum folgenden Zitat.

[28] *Heckel*, in: Gesammelte Schriften IV, S. 647 (658).

[29] *Von Padberg*, Christianisierung Europas, S. 219-221, dort auch zum Folgenden.

werden kann, kam es den Missionaren und den hierüber berichtenden Autoren darauf an, den Tauferfolg zu beschreiben, nicht dessen Modus.

Der fortan von der abendländischen Rechtsordnung vorausgesetzte Mensch war allein der getaufte Mensch.[30] Das hatte gravierende Auswirkungen für Volks- und Kulturgruppen, die mit den Germanen in Berührung kamen. Die Juden hatten z.B. schon vor der Völkerwanderung Handelsnetze bis in das nördliche Europa gespannt und sich hier niedergelassen. Zugehörigen dieser ethnischen Minderheiten billigte das damalige Recht nun keine volle Rechtssubjektivität zu. Sie galten als Personen zweiter Klasse, weil schlicht sie nicht getauft waren.[31]

3. Kircheninterne Forderung nach religiöser Subjektivierung

Seit der Antike wurde die Religionszugehörigkeit faktisch passiv zugeschrieben. Diese Selbstverständlichkeit wurde bis in die Zeit der Aufklärung nur vereinzelt in Frage gestellt – bemerkenswerterweise von kirchlicher Seite. Aufgrund seines ideengeschichtlich exponierten Kontexts soll exemplarisch die frühe Forderung nach spezifischer Religionsfreiheit durch den Rechts- und Kirchengelehrten Tertullian aus Karthago (ca. 150-230) skizziert werden. Die Idee datiert vor der Erhebung des Christentums zur Staatsreligion. Ihr vergleichsweise progressiver Ansatz war wohl ihrer Zeit derart weit voraus, dass sie sich nicht auf die religiöse Stellung des Einzelnen im Römischen Reich auswirken konnte.[32]

Tertullian leitete den Begriff der „libertas religionis“ aus der stoischen Ethik, Rechts- und Religionsphilosophie ab und begründete ihn als „ius humanum“. Das Traditionsprinzip (der väterlichen Sitte folgend) müsse zugunsten einer individuellen Religionswahl aufgegeben werden, da jeder Mensch von Natur aus eine eigene Gotteserkenntnis besäße und es jeder Religion zu Eigen sei, aus Freiheit heraus zu handeln. Ansonsten könne der einzelne Mensch nicht gut oder fromm, sondern nur hörig sein. Eine erzwungene Handlung sei jedenfalls im stoischen Sinne sittlich schlecht.

> *Colat alius deum, alius Iovem; alius ad caelum manus supplices tendat, alius ad aram Fidei manus; alius (si hoc putatis) nubes numeret orans, alius lacunaria; alius suam animam deo suo voveat, alius hirci. Vivete enim, ne et hoc ad irreligiositatis elogium concurrat, admire libertatem religionis et interdicere optionem divinitatis, ut non liceat mihi colere quem velim, sed cogar colere quem nolim. Nemo se ab invito coli volet, ne homo quidem.*[33]

---

[30] *Huber*, in: Taufe und Kirchenzugehörigkeit, S. 488 (494).

[31] Vgl. *Ebel/Thielmann*, Rechtsgeschichte, S. 272. Dazu *Demel*, Gebrochene Normalität, S. 47 f.

[32] *Cancik*, in: Anfänge des Christentums, S. 373 (387 f.); *Cancik*, in: Menschenrechte und europäische Identität, S. 94 (98-100); *Cancik*, in: RGG V, Art. Menschenrechte, II. Geschichtlich, 1. Griechisch-römische Antike, dort auch zum Folgenden.

[33] *Tertullian*, Apologeticum 24, 5 und 6 (zit. nach *Becker*, Tertullian. Apologeticum, S. 150 f.) = „Möge der eine Gott verehren, der andere Juppiter; der eine möge die Hände flehend zum Himmel strecken, der andere zum Altar der Fides, der eine (wie ihr glaubt) möge beim Beten die Wolken zäh-

> *Nos unum deum colimus, quem omnes naturaliter nostris, […]. Tamen humani ituuris et naturalis potestatis est unicuique, quod putaverit, colere nec alii obest aut prodest alterius religio. Sed nec religionis est cogere religionem, quae sponte suscipi debeat, non vi, cum et hostiae ab animo libenti expostulentur. Ita etsi non compuleritis ad sacrificandum, nihil praestabilitis diis vestris; ab invitis enim sacrificial non desiderabunt, nisi si contentiosi sunt; contentiosus autem deus non est.*[34]

Tertullian transformierte die stoische Erkenntnis und argumentierte naturrechtlich anhand von Menschenrechten. Dass seine Lehre durch die Kirche nur wenig rezipiert wurde, mag an der noch heute beachtenswert freiheitlich-individuellen Konnotation seines Standpunkts liegen, die nicht zu jeder Zeit Anklang bei der Kirche fand.[35]

Festzuhalten ist jedenfalls, dass seine Argumentation auf einer gedanklichen Trennung von politischer und religiöser Zugehörigkeit erfolgte. Eine wirklich glaubensgetragene und damit materiell-religiöse Beziehung lässt sich als innerer Vorgang nicht durch (staatlichen) Zwang erreichen, sondern obliegt der individuellen Entscheidungsfreiheit.

II. Kirchenzugehörigkeit als Norm und Normalität im Mittelalter

Der Zeitraum des gesamten Mittelalters ist für die Frage der religiösen Zugehörigkeit von untergeordnetem Interesse. Denn mit der christlichen Missionierung kam auch das Zwangsstaatskirchentum im mitteleuropäischen Raum an. Der einzelne Mensch blieb demnach schlichtes Zuschreibungsobjekt religiöser Vereinnahmung. Es lässt sich nur vermuten, dass diese Selbstverständlichkeit regelmäßig nicht weiter hinterfragt wurde.

len, ein anderer die Täfelung des Deckengewölbes; der eine möge seine eigene Seele seinem Gott versprechen, der andere die eines Bockes. Denn bedenkt, dass das nicht auf einen Lobpreis der Irreligiosität hinausläuft: die Freiheit der Religion wegzunehmen und die Wahl der Gottheit zu untersagen, so dass es mir nicht erlaubt ist zu verehren, wen ich will, sondern dass ich gezwungen bin zu verehren, wen ich nicht will. Niemand dürfte wollen, dass er von jemandem gegen dessen Willen verehrt werde, nicht einmal ein Mensch."

[34] *Tertullian*, ad Scapulam 2, 1-2 (übersetzt nach *Bulhart/Borleffs*, Qvinti Septimi Florentis Tertvlliani Opera IV, S. 9 f.) = „Wir verehren einen einzigen Gott, den auch ihr alle von Natur aus kennt. […] Ein jeglicher hat dennoch das Menschenrecht und von Natur aus die Fähigkeit, das zu verehren, was er glaubt; denn dem einen schadet oder nutzt nicht die Religionsausübung des anderen. Es gehört aber auch nicht zum Wesen der Religion, Religion zu erzwingen. Diese muss nämlich freiwillig, nicht infolge von Gewalt ausgeübt werden, wo doch sogar die Opfertiere von einem freiwillig gegebenen Sinne angefordert werden. Also auch wenn ihr uns zum Opfer zwingt, dürfet ihr euren Göttern damit gar nichts leisten: Denn sie werden sicher kein Opfer von Gezwungenen wünschen."

[35] Vgl. *Cancik*, in: Menschenrechte und europäische Identität, S. 94 (98-100), Fn. 25; kurz *Borowski*, Glaubens- und Gewissensfreiheit, S. 71.

Im Gegensatz zu den gefestigten Beziehungen zwischen der Kirche und ihren Gläubigen war die Kirche mit den weltlichen Herrschern in tiefgreifende Auseinandersetzungen verwickelt.[36] Bloß stichpunktartig sei auf das Eigenkirchenwesen im 8. und 9. Jahrhundert verwiesen und auf die Konflikte, die aus dem Verschmelzen geistlicher und weltlicher Ämter herrührten.[37] Gestützt auf die aus dem 5. Jahrhundert überlieferte Zweigewaltenlehre (Zwei-Schwerter-Lehre) rückte jedoch der Gedanke einer Differenzierung immer mehr ins Bewusstsein.[38] Für das spätere Kirchenmitgliedschaftsrecht mittelbar bedeutsam war der Investiturstreit (1074-1122). In dieser Auseinandersetzung verfestigte sich die sphärische, nicht aber durchweg rechtliche Trennung von weltlicher und geistlicher Macht. Diese Differenzierung kommt so etwa auch im Wormser Konkordat von 1122 zum Ausdruck, das nicht umsonst in der Literatur als „frühe Regelung staatskirchenrechtlichen Charakters“[39] verstanden wird.[40]

Auch wenn politische Forderungen nach innerkirchlichen Reformen kaum umgesetzt wurden, schritt die interne Institutionalisierung der Kirche voran.[41] Rechtlich verselbständigte sich das Kirchenrecht durch das decretum Gratiani (1140), das mit späteren Ergänzungen das Corpus Iuris Canonici (CIC) bildete. Eine redigierte Form des CIC wurde erstmals 1582 amtlich publiziert und galt bis zur Kodifikation von 1918 in der römisch-katholischen Kirche weiter. Dieses für damalige Zeiten fortschrittliche Recht, dessen Prozessrecht den Ursprung des modernen Strafrechts bildet, beanspruchte Geltung über die Grenzen des jeweiligen Gerichtssprengels hinweg und war – nach heutigem Verständnis – über den weltlichen Bereich hinaus vollstreckbar. D.h., dass z.B. ein bestimmtes Fehlverhalten nicht nur im Hier und Jetzt sanktioniert wurde, sondern seine Ahndung bereits für das Jenseits feststand.

In Bezug auf die Kirchenzugehörigkeit darf nicht übersehen werden, dass subjektive Gliedschaftsrechte im heutigen Sinne höchstens dem Adel und Klerus gewährt wurden.[42] Obwohl die christliche Religion das gesamte Privatleben und alle Lebensbereiche des mittelalterlichen Menschen durchdrang, standen ihm keine Mitwirkungs- oder Abwehrbefugnisse gegenüber der Kirche zu.[43] In der Regel wird er hieran ohnehin kein Interesse gehabt haben. Denn dies mag nicht dem vorherrschenden Weltbild entsprochen haben, in dem Abweichungen vom religiösen „Mainstream“ als Häresie bestraft wurden. Die öffentliche Ordnung setzte

[36] Mit „Kirche“ ist im Folgenden die römisch-katholische Kirche gemeint, wie sie sich nach dem morgenländischen Schisma 1054 von der östlich-orthodoxen Kirche abgespaltet hatte.

[37] Vgl. *Link*, Rechtsgeschichte, S. 26 f.; *Kroeschell*, Rechtsgeschichte I, S. 83 f.

[38] *Leppin*, in: Anfänge des Christentums, S. 308 (333); *Kroeschell*, Rechtsgeschichte I, S. 181, 185-187, dort auch zum Folgenden.

[39] *Morlok*, in: Dreier, GG III, Art. 140 Rn. 2.

[40] In Teilen abgedruckt und übersetzt bei *Kroeschell*, Rechtsgeschichte I, S. 188-190.

[41] *Kroeschell*, Rechtsgeschichte I, S. 181; ebd., Bd. 2, S. 15-17; *Erler*, Kirchenrecht, S. 23, 28-34.

[42] *Borowski*, Glaubens- und Gewissensfreiheit, S. 10.

[43] *Goetz*, in: HGE II, S. 238, 244 f., 247 f., dort auch zum Folgenden.

weiterhin das Christsein als Glied der Rechtsgemeinschaft voraus.[44] Dementsprechend war es im geschlossenen orbis christianus nicht möglich, sich von der Kirche zu trennen, ohne nicht zugleich aus der menschlich-politischen Gesellschaft herauszufallen. Den von der Gesellschaft weitgehend ausgeschlossenen Juden, die sich vornehmlich in den wachsenden Städten des Reichs niederließen, kam deshalb ein besonderer Status zu.[45] Zeiten rechtlicher Angleichung, erzwungener Taufen und gewalttätiger Verfolgungen wechselten einander ab.

[44] *Haering*, in: Kirchenaustritt, S. 21 (22), dort auch zum Folgenden; *Pirson*, in: Gesammelte Beiträge I, S. 284 (289) = ders., in: ZevKR 13 (1967/68), S. 337 (342); *Sperling*, Geschichte des Mitgliedschaftsrechts, S. 9.

[45] *Ebel/Thielmann*, Rechtsgeschichte, S. 272-276, dort auch zum Folgenden. Ausführlich *Demel*, Gebrochene Normalität, S. 46-57; *Herzig*, Jüdische Geschichte, S. 26-31.

B. Von der fremd- zur selbstbestimmten Kirchenmitgliedschaft

In der Neuzeit wurden die wichtigsten Weichen für das religiöse Zugehörigkeits- und Mitgliedschaftsrecht gestellt. Im Zuge der Reformation wurden Verhältnisbestimmungen von Reich und Territorien zu den Religionsparteien notwendig. Diese heute als „Reformationsfolgenrecht“ [1] verstandenen Regelungen mussten früher oder später Aussagen darüber treffen, wer zu welcher Kirche gehören sollte. Während die Konfessionsentscheidung zuerst durch den Landesherrn vorgenommen wurde, führten mit Beginn der Aufklärung völlig neue Begründungsansätze dazu, dass man dem einzelnen Menschen eine gesteigerte Bedeutung zumaß. Diesem Bedeutungszuwachs entsprach ein Verständnis der Kirchen als Religionsgesellschaften, deren Struktur nunmehr diametral zum bisherigen Ansatz „von unten“, also von den einzelnen Gläubigen her, aufgebaut war.

I. Individualisierungstendenzen infolge der Reformation

Eine Folge der Reformation war die konfessionelle Unterscheidung der Territorien. Das Bekenntnis blieb indes territorial gebunden. Der Untertan wurde weiterhin vor Ort in das bestehende Einheitssystem hineingeboren und mehr oder weniger selbstverständlich getauft.

1. Partikularkirchliche Trennung und Bekenntnisdifferenzierung

Die Reformation ist in Entstehung und Vorgang die wohl bedeutendste Forschungsmaterie der Kirchen- und Kirchenrechtsgeschichte und soll hier nicht vertieft werden. Nur in Erinnerung gerufen sei daher die prekäre Verfassung der Kirche im Renaissancepapsttum, die bereits von den Humanisten kritisiert und durch Martin Luther (1483-1546) der weithin strittigen Legende nach im Thesenanschlag vom 31.10.1517, sicher jedoch in seinen späteren Schriften theologisch gegeißelt wurde.[2] Der „Durchschnittsmensch“, dem – unterstellt – das volle Verständnis für das theologisch-soziale System fehlte, positionierte sich als folgsamer Christ und Untertan, der sein Seelenheil mit einer materialistischen Volksfrömmigkeit gegenüber der Kirche zu beeinflussen versuchte. Luther hingegen sah die Kirche nicht mehr als notwendiges Bindeglied zwischen Gott und dem Gläubigen. Seiner Lehre nach war der Mensch nicht durch Willensanstrengung oder gute Werke gerechtfertigt, sondern allein durch die Gnade Gottes (Röm 1, 17). Diese revolutionäre Idee verbreitete sich rasch durch das neue Buchdruckverfahren und

[1] *Heinig*, Religionsgesellschaften, S. 74; zu dieser Terminologie *Waldhoff*, in: EssGespr 42 (2008), S. 55 (102).

[2] *Vocelka*, Neuzeit, S. 370-377, dort auch zum Folgenden; *de Wall/Muckel*, Kirchenrecht, S. 25.

wurde ebenso wie erste Ansätze des ius reformandi zwischen 1524 und 1526 in mehreren Territorien und einigen Reichsstädten eingeführt.[3] Die sich 1529 als Protestanten zusammenschließenden Fürsten bauten eigene Partikularkirchen auf und verständigten sich in der Confessio Augustana (CA), die 1530 auf dem Augsburger Reichstag eingebracht und abgelehnt wurde, auf eine Zusammenfassung der Lehren Luthers.[4] Zwar traf man hinsichtlich der Kirchenzugehörigkeit keine direkten Regelungen, doch man definierte den Bezugsbegriff:

> *CA 7. Es wird auch gelehret, dass alle Zeit musse ein heilige christliche Kirche sein und bleiben, welche ist die Versammlung aller Glaubigen, bei welchen das Evangelium rein gepredigt und die heiligen Sakrament lauts des Evangelii gereicht werden.*[5]

Demnach sah sich der Gläubige in die Gemeinschaft der Heiligen, die communio sanctorum, hineingestellt, deren Einheitsbildung sich über die Verkündigungsreinheit des Evangeliums und die Gnadenmittel vollzog.[6] Diese „Kirche", die vorrangig als Gemeinde zu begreifen sei, sei unabhängig von Zeit, Ort und Personen. Dementsprechend sei sie auch von derjenigen Rechtstradition losgelöst, auf der der Römische Stuhl ruhe. Nicht die Institution an sich, sondern die Gemeinschaft der Gläubigen als Resultat von Wortverkündigung und Sakramentsverwaltung lägen dem Kirchenbegriff zugrunde.

Theologisch lässt sich aus dieser Kirchen-„Erosion" eine individuelle Freiheitspointe ableiten.[7] Die Gemeinschaft ist, was sie ist, durch ihre Gläubigen. Doch so gläubigenzentriert, wie diese Gedanken scheinen – rechtlich umgesetzt wurden Luthers ursprüngliche Ansätze einer freieren Gemeindegestaltung kaum. So gab es zwar selbst die Idee, zukünftig in eine Gemeinde durch eine freiwillige Beitrittserklärung einzutreten. Derart moderne Organisationserwägungen wurden aber recht schnell wieder zugunsten einer eher anstaltlichen und volkskirchlichen Ordnung verworfen.[8] Man übernahm alsbald die bekannten parochialrechtlichen Strukturen und billigte den „Laien" – trotz ihrer Stärkung durch den Gedanken des Priestertums aller Gläubigen – nur wenige Mitwirkungsrechte zu. Es blieb zudem bei der Selbstverständlichkeit der Taufe, über deren Qualität als geistliches Heilsmittel hinaus CA 9 keine Aussagen traf.[9]

---

[3] *Schneider*, in: EvStL, Art. Ius reformandi, Sp. 1069.
[4] *Vocelka*, Neuzeit, S. 379; *Kroeschell*, Rechtsgeschichte II, S. 320; *Grane*, CA, S. 11-14.
[5] BSLK 61.
[6] *Grane*, CA, S. 70-78, dort auch zum Folgenden; dazu *Wendebourg*, in: Luther Handbuch, S. 403 (404 f.).
[7] *Hense*, in: Religionsverfassungsrecht?, S. 7 (16); *Heckel*, in: ZRG 86 (1969), Kan.Abt. 55, S. 395 (401).
[8] Dazu und zum Folgenden *Sperling*, Geschichte des Mitgliedschaftsrechts, S. 11-13, 17, 19; *Petersen*, Kirchenmitgliedschaft, S. 85 f.
[9] Vgl. BSLK 63;dazu *Grane*, CA, S. 81-88.

Eine stärkere Rolle der Gemeinde und jedes einzelnen Gläubigen entwickelte sich in der von Huldrych Zwingli (1484-1531) und Johannes Calvin (1509-1564) begründeten, reformierten Tradition, die aus dem schweizerischen Raum ausging.[10] Ein kirchliches Angehörigkeitsrecht war nach dieser Lehre hinfällig, weil den Staats- bzw. Stadtangehörigen eo ipso der Status als Angehöriger der „sichtbaren" Landeskirche zukam. Dennoch ließ die Doppelnatur im weltlichen Bereich Ordnungsstrukturen und -maßnahmen zu, die von ihrer Wirkung gegenüber dem Kreise der Prädestinierten im Bereich der unsichtbaren Kirche getrennt waren.[11] So kam es in der reformierten Kirche dazu, dass der bisherige Laie fortan zur Leitung der Kirche in synodalen Strukturen berufen war und doch gleichzeitig einer strengen, theokratischen Ordnung unterworfen wurde.

Parallel dazu setzte in der römisch-katholischen Kirche in der Mitte des 16. Jahrhunderts ein Reorganisationsprozess ein. Die Rechtsstellung der einzelnen Gläubigen veränderte sich dadurch aber nicht merklich. Vielmehr war eine aktive Mitwirkung der Gläubigen weiterhin nicht vorgesehen. Ihre Zugehörigkeit wurde im kanonischen Recht durch ein „dreifaches Band" (tria vincula) geregelt, aus dem bis heute die Unterscheidung von konsekratorischer und tätiger Gliedschaft abgeleitet wird. Im Sinne des nachreformatorischen Kirchenverständnisses von Bellarmin (1542-1621) gehören demnach nur diejenigen voll[12] zur Gemeinschaft, die durch das „wahre" Glaubensbekenntnis (vinculum liturgicum), durch die Sakramente (vinculum sacramentale) und durch die Unterwerfung unter die hierarchische Kirchenleitung (vinculum hierarchicum) miteinander verbunden sind:[13]

> *Nostra autem sententia est, Ecclesiam unam tantum esse, non duas, et illam unam et veram esse coetum hominum eiusdem Christianae fidei professione, et eorundem Sacramentorum communione colligatum, sub regimini legitimorum pastorum, ac praecipue unius Christi in terris Vicarii Romani Pontificis. Ex qua definitione facile colligi potest, qui homines ad Ecclesiam pertineant, qui vero ad eam non pertineant.*[14]

[10] *De Wall/Muckel*, Kirchenrecht, S. 28; *Vocelka*, Neuzeit, S. 383, beide auch zum Folgenden; *Sperling*, Geschichte des Mitgliedschaftsrechts, S. 20.

[11] Vgl. *Sperling*, Geschichte des Mitgliedschaftsrechts, S. 22 f.

[12] Vgl. heute c. 205 CIC: „*Plene* [Hervorhebung J.K.] in communione Ecclesiae catholicae […]."

[13] Dazu *Korioth*, in: Zugehörigkeit(en) im Wandel, S. 14 (14-16); *Aymans/Mörsdorf*, Kanonisches Recht II, S. 58; *Reinhardt*, in: Lexikon für Kirchen- und Staatskirchenrecht, Bd. 2 (G-M), Art. Kirchenzugehörigkeit, II. Kath.; *Huber*, in: Taufe und Kirchenzugehörigkeit, S. 488 (496).

[14] „Unsere Auffassung aber ist, dass die Kirche die einzige ungeteilte sei, keine zweifache, und dass jene einzige und wahre ein Zusammenschluss von Menschen sei, im Bekenntnis desselben christlichen Glaubens und in der Gemeinschaft derselben Sakramente verbunden, unter der Leitung der rechtmäßigen Hirten, zuvorderst des römischen Bischofs als des einzigen Stellvertreters Christi auf Erden. Auf Grundlage dieser Definition kann leicht bestimmt werden, welche Menschen der Kirche zugehören, und welche nicht." – zit. und übersetzt nach *Korioth*, in: Zugehörigkeit(en) im Wandel, S. 14 (14 f.).

Die Bekenntnisdifferenzierung wirkte sich zunächst auf den zumeist sesshaften Untertan kaum aus. Da die personelle Identität von Rechtsgemeinschaft und Kirche in den Territorien festgeschrieben blieb, stand nur demjenigen Gläubigen die volle Rechtssubjektivität zu, der einem katholischen oder protestantischen Landesherrn unterworfen war.[15] Anhänger anderer Religionen, allen voran die im 16. Jahrhundert verstärkt zuwandernden Juden, billigte man keine vollwertige und mit den christlichen „Mitbürgern" vergleichbare Rechtsstellung zu. Ihnen wurden nur ausnahmsweise besondere Rechte gewährt.[16]

Die Begründung der Kirchenzugehörigkeit durch das Merkmal der weithin selbstverständlichen Taufe wurde nicht verändert. Eine – sicher nicht im heutigen Wortsinn zu verstehende – „Teilhabe" des einzelnen Gläubigen an der Kirchenleitung entwickelte sich in der reformierten Tradition.

2. *Augsburger Religionsfrieden und Westfälischer Frieden*

Die vergleichsweise schwache Stellung des kirchenzugehörigen Untertans änderte sich erst mit dem Augsburger Religionsfrieden (1555) bzw. mit dem Westfälischen Frieden (1648). Die Verträge beendeten die Auseinandersetzungen der Reformationszeit. Als politisches Interim gedacht schufen sie kurzum die Rechtsgrundlage für die religionsrechtliche Koexistenz zwischen den lutherischen und katholischen (§ 17 AR), später auch calvinistischen Ständen, nicht jedoch zwischen ihren Untertanen oder anderen Bekenntnissen.[17] Denn die Landesherren hatten sich bekanntlich bis dahin das ius reformandi abgesichert („cuius regio, eius religio"), das Recht, über das Bekenntnis der Untertanen zu bestimmen. So galten in den Territorien weiterhin Konfessionseinheit, Imparität und Absolutheit der herrschenden Landeskonfession. Dabei wurde die landesherrenentsprechende Kirchenzugehörigkeit eines Untertans schlicht vermutet.[18]

Dennoch wurden auch Regelungen getroffen, mit denen eine Stärkung der staatsbürgerlichen Rechtsstellung einherging. So konnten sich durch eine Konversion des Landesherrn Spannungen zwischen „konfessioneller Unterwerfung" und bisherigem Bekenntnis auftun.[19] Wohl weniger um ein individuelles Wahlrecht zu gewähren und mehr um eine gewisse ordnungspolitische Konfessionsreinheit beizubehalten, gestand § 24 AR den einzelnen Bürgern das Recht zu, aus Religionsgründen aus einem Territorium fortzuziehen:

---

[15] *Pirson*, in: Gesammelte Beiträge I, S. 284 (290) = ders., in: ZevKR 13 (1967/68), S. 337 (343 f.); *Huber*, in: Taufe und Kirchenzugehörigkeit, S. 488 (502).

[16] *Vocelka*, Neuzeit, S. 158; dazu auch *Demel*, Gebrochene Normalität, S. 57-61, 81.

[17] Dazu und zum Folgenden *de Wall/Muckel*, Kirchenrecht, S. 28 f., 33; *Hense*, in: Religionsverfassungsrecht?, S. 7 (17, 20); *Kroeschell*, Rechtsgeschichte II, S. 335; ders., Deutsche Rechtsgeschichte, Bd. 3, S. 15 f.; *Heckel*, Ausgleichsordnung, S. 10-13, 31, 78 f.; *Borowski*, Glaubens- und Gewissensfreiheit, S. 19, 21; *Schneider*, in: EvStL, Art. Ius reformandi, Sp. 1070

[18] *Pirson*, in: Gesammelte Beiträge I, S. 284 (290) = ders., in: ZevKR 13 (1967/68), S. 337 (343 f.).

[19] *Heckel*, Ausgleichsordnung, S. 11; *Hense*, in: Religionsverfassungsrecht?, S. 7 (17).

> *Wo aber Unsere, auch der Churfürsten, Fürsten und Stände Unterthanen der alten Religion oder Augspurgischen Confession anhängig, von solcher ihrer Religion wegen aus Unsern, auch der Churfürsten, Fürsten und Ständen des H. Reichs Landen, Fürstenthumen, Städten oder Flecken mit ihren Weib und Kindern an andere Orte ziehen und sich nieder thun wollten, denen soll solcher Ab- und Zuzug, auch Verkauffung ihrer Haab und Güter gegen zimlichen, billigen Abtrag der Leibeigenschafft und Nachsteuer, wie es jedes Orts von Alters anhero üblichen, hergebracht und gehalten worden ist, unverhindert männiglichs zugelassen und bewilligt, auch an ihren Ehren und Pflichten allerding unentgolten seyn. Doch soll den Oberkeiten an ihren Gerechtigkeiten und Herkommen der Leibeigenen halben, dieselbigen ledig zu zehlen oder nicht, hiedurch nichts abgebrochen oder benommen seyn.*[20]

Ob dieses sog. ius emigrandi mit *M. Heckel* und anderen als „Vorläufer der Religionsfreiheit im Gewande der religiösen Freizügigkeit" eingestuft werden kann, bleibt in den Forschungen zur Verfassungsgeschichte umstritten.[21] Denn weder gab es einen Kirchenaustritt, noch war es faktisch möglich, in die völlige Religionslosigkeit zu verziehen. Aber immerhin trat die Glaubensentscheidung des Einzelnen in der staatlichen Perspektive, die sich nun etappenweise abzuzeichnen begann, neben die hoheitliche Konfessionsentscheidung des Fürsten.[22] Das ius emigrandi markierte jedenfalls in seiner konkreten Bedeutung für die Kirchenzugehörigkeit einen entscheidenden Schritt weg von der konfessionellen Fremd-, hin zur religiösen Selbstbestimmung.

Ein weiterer Schritt in Richtung konfessioneller Vielfalt stellt die Normaljahrs-Regelung des Art. V §§ 31 (1), 32 (2) Intrumentum Pacis Osnabrugense (IPO) dar. Nachdem der Dreißigjährige Krieg die Territorien ohnehin konfessionell durchmischt hatte, galt es nun, die neuen Verhältnisse im Westfälischen Frieden anzuerkennen. Katholische oder protestantische Untertanen, die ihre Religion 1624 rechtmäßig ausgeübt hatten, sollten dies weiterhin unabhängig von der Konfession des Landesherrn tun dürfen.[23] Das cuius-regio-eius-religio-Prinzip trat auf diese Weise zugunsten des Einzelnen zurück. Soweit es die öffentliche Ordnung zuließ, stand es den konfessionellen Landesfremdlingen fortan zu, ihrem Bekenntnis im gemeinschaftlichen, aber auf den Privatbereich begrenzten Umfang nachzukommen.[24] So nahm niemand Anstoß vom fremden Glauben der anderen.

---

[20] Zit. nach *Kroeschell*, Rechtsgeschichte II, S. 335 f.

[21] *Heckel*, Ausgleichsordnung, S. 26; ders., in: Gesammelte Schriften IV, S. 647 (661): „als der ersten Grundrechtsgarantie in Deutschland!" Dazu *Morlok*, in: Dreier, GG III, Art. 140 Rn. 3, 4; *Borowski*, Glaubens- und Gewissensfreiheit, S. 20; *Hense*, in: Religionsverfassungsrecht?, S. 7 (18); *Heun*, in: ZRG Kan.Abt. 117 (2000), S. 334 (337).

[22] Vgl. *Walter*, Religionsverfassungsrecht, S. 37.

[23] *Link*, Rechtsgeschichte, S. 96; *Hense*, in: Religionsverfassungsrecht?, S. 7 (20 ff.), dort auch zum Folgenden. *Borowski*, Glaubens- und Gewissensfreiheit, S. 22; *Heun*, in: ZRG Kan.Abt. 117 (2000), S. 334 (338); *Hense* darin nur „Nebenprodukte" (ebd., S. 22) korporativer Rechte.

[24] *Link*, Rechtsgeschichte, S. 96; *Heun*, in: ZRG Kan.Abt. 117 (2000), S. 334 (341).

II. Mitgliedschaft als Rechtsverhältnis der Aufklärung

Das eigentliche Kirchenmitgliedschaftsrecht konnte sich erst mit dem allmählichen Verselbständigungsprozess der Kirchen gegenüber ihren Landesherren etablieren, bis sich schließlich im Laufe des 19. Jahrhunderts ein vereinsrechtliches Kirchenmitgliedschaftsmodell herausbildete.[25] Parallel dazu begann die Rechtswissenschaft körperschaftliche Organisationsformen zu rekonstruieren – auch im Bereich der Kirchen.[26] Theoretisch war es fortan möglich, dass Staatsangehörigkeit und Kirchenmitgliedschaft dissoziierten.[27] Praktisch jedoch blieben die einzelnen Gläubigen in der Regel in dem Bekenntnis, in das sie durch ihre Eltern als Kind gebracht wurden.[28]

1. Neuzeitliche Ausdifferenzierungen von Individuum, Staat und Kirche

Das Erbe der Aufklärung besteht darin, „den Staat säkularisiert, die Gesellschaft individualisiert und damit Religion und Kirche in ein Dreieck zwischen Staat, Gesellschaft und Individuum gestellt zu haben".[29]

Mit der Aufklärung setzten weitreichende Überlegungen zur Freiheit des Einzelnen und zur Legitimität von staatlicher Gewalt ein, aber auch eine massive Kirchen- und Dogmenkritik.[30] Für den neuzeitlichen Staat sei auf die Französische Revolution als ideengeschichtliches Ereignis, die englische Freiheitstradition und die nordamerikanischen Rechteerklärungen verwiesen, wie sie die Grundlagen der modernen Grund- und Menschenrechte geworden sind.[31] Insbesondere das Individuum durchlief einen weitreichenden Emanzipationsprozess. Der menschliche Geist beanspruchte Souveränität in Glauben, Lehre, Ratio und Gewissen. Er sah sich in diesem Verlangen vor allem durch die Naturrechts- und Gesellschaftsvertragslehren gerechtfertigt. Sämtliche bedeutenden Philosophen der Zeit setzten sich mit Themen wie der Bedeutung von Religion für Gesellschaft und Staat, religiöser Parität oder einer differenzierten Religionsfreiheit auseinander.[32] Damit wurde auch ein theoretischer Hintergrund für die Abgrenzung und Zuordnung des einzelnen Gläubigen und Untertan geschaffen, der die weitergehende Stärkung des Individuums und seiner Mitwirkung gegenüber seiner Kirche betonte.

---

[25] Vgl. *Munsonius*, Juristische Person, S. 34; *Pirson*, in: Gesammelte Beiträge I, S. 284 (291 f.) = ders., in: ZevKR 13 (1967/68), S. 337 (346 f.); vgl. *Luhmann*, Religion der Gesellschaft, S. 227.

[26] Nachweise für das 19. Jahrhundert bei *Folkers*, Recht der Kirchenmitgliedschaft I, S. 24.

[27] *Huber*, in: Taufe und Kirchenzugehörigkeit, S. 488 (503); vgl. *Haß*, Kirchenmitgliedschaft, S. 101.

[28] *Schmidt-Rost*, in: EvStL, Art. Kirchen(mit)gliedschaft (Th), Sp. 1186 (1187).

[29] *Walter*, Religionsverfassungsrecht, S. 66; vgl. auch *Luhmann*, Religion der Gesellschaft, S. 226.

[30] *Heckel*, in: ZRG 86 (1969), Kan.Abt. 55, S. 395 (398); *Duchhardt*, in: HGE VI, S. 135.

[31] Dazu *Borowski*, Glaubens- und Gewissensfreiheit, S. 10-18; vgl. *Mahlmann*, Rechtsphilosophie und Rechtstheorie, S. 292; *Heckel*, in: ZRG 86 (1969), Kan.Abt. 55, S. 395 (419-424).

[32] Dazu ausführlich *Heinig*, in: HPSP II, Art. Religionsfreiheit (S. 1109-1113); vgl. auch *Mahlmann*, Rechtsphilosophie und Rechtstheorie, S. 292; *Schöbener*, Staatslehre, S. 162 f.; *Kriele*, Staatslehre, S. 146, 193 f.; *Duchhardt*, in: HGE VI, S. 136; *Böckenförde*, Säkularisierter Staat, S. 29, 61-63; *Heckel*, in: Gesammelte Schriften IV, S. 647 (662 f.); *Heun*, in: ZRG Kan.Abt. 117 (2000), S. 334 (339).

a) Landesherrliches Kirchenregiment

Mit der Reformation war die Leitungsgewalt des Klerus in den evangelischen Territorien entfallen. Ihr Amt ging fortan als Notamt auf den Landesherrn über, der mit diesem Dienst als besonders vornehmes Kirchenglied seiner cura religionis nachkam. Auch die katholischen Landesherren beanspruchten in der Praxis eine vergleichbare Stellung (Kirchenvogtei).[33] Das sog. Landesherrliche Kirchenregiment ging von der Trennung der geistlichen und äußerlichen Kirchenleitung aus und wurde nachträglich anhand dreier Theorien systematisiert und typisiert:[34] das Episkopalsystem, das Territorialsystem und das Kollegialsystem. Das letztgenannte „Vereinsmodell" widerspricht zwar in weiten Zügen dem kirchlichen – vor allem aber römisch-katholischen – Selbstverständnis. Es ist aber dank seiner konfessionsneutralen Ausgestaltung zur Grundlage des modernen pluralistischen Religionsrechts geworden.[35] In ihm kann die historische Keimzelle des kirchlichen bzw. religionsgemeinschaftlichen Mitgliedschaftsrechts von heute gesehen werden.

Nach dem Gedanken des Kollegialsystems korporiert eine Kirche als „Religionsgesellschaft", der eine eigene Rechtspersönlichkeit zukommt.[36] Als eigenständige societas ist sie funktional-organisatorisch vom Staat abgekoppelt. Für die damaligen Landesherren folgte daraus, dass die Kirchengewalt in Analogie zum Herrschaftsvertrag auf die „Vereinsmitglieder" überging und nicht mehr aus der Territorialherrschaft zu begründen war. Die Landesherren fungierten quasi als treuhänderisch gebundene „Vereinsvorstände", die die bekenntnismäßige Basis zu respektieren hatten.

Der evangelische „Laie" war im 18. Jahrhundert erstmals nicht mehr bloß Zugehöriger, sondern rückte als aufgeklärter Mensch in den Mittelpunkt. An seinem souveränen Willen richteten sich organisatorische Gestaltungen und individuelle Bindungen aus. In diesem Sinne stand das Mitglied zumindest theoretisch mit subjektiven Rechten „rechtsgestaltend im Verbandsleben der Kirche".[37] Die Möglichkeit der Mitglieder, den mit der juristischen Person geschlossenen Vertrag aufzukündigen und sich der Satzungsgewalt der Religionsgesellschaft durch Austritt entziehen zu können, blieb aber Theorie.

---

[33] *De Wall*, in: EvStL, Art. Landesherrliches Kirchenregiment, Sp. 1382-1384, dort auch zum Folgenden; *von Campenhausen/de Wall*, Staatskirchenrecht, S. 20.

[34] *Schlaich*, in: Recht der Kirche II, S. 174. Ausgehend vom Augsburger Religionsfrieden geht beim Episkopalsystem das kirchliche Regimentsrecht (bis zur erhofften Wiedervereinigung beider Konfessionen) kraft Reichsrecht auf den Landesherren über. Ausgehend vom rezipierten römischen Cäsaren-Recht und den Souveränitätslehren folgt im Territorialsystem das umfassende staatliche Kirchenleitungsrecht aus der Landesherrschaft.

[35] *Link*, Rechtsgeschichte, S. 104; *von Campenhausen/de Wall*, Staatskirchenrecht, S. 18 f.; *Schlaich*, in: Recht der Kirche II, S. 174 (175, 180-184), dort auch zum Folgenden.

[36] *Link*, Rechtsgeschichte, S. 103 f.; *de Wall/Muckel*, Kirchenrecht, S. 36 f.; *Morlok*, in: Dreier, GG III, Art. 140 Rn. 5; *von Campenhausen/de Wall*, Staatskirchenrecht, S. 18, dort auch zum Folgenden.

[37] *Sperling*, Geschichte des Mitgliedschaftsrechts, S. 32 f., 36, 155.

Streng konsequent hätte zu dieser Zeit definiert werden müssen, wer zu einer Kirche als körperschaftlicher Zusammenschluss natürlicher Personen gehörte. Denn Mitgliedschaft in Kirche und Staat konnten jetzt auseinanderfallen.[38] Wie es denkbar war, dass mehrere Vereine vor Ort nebeneinander bestanden, war es nach den kollegialen Theorien ebenso möglich, dass vor Ort mehrere Kirchen miteinander konkurrierten. Bemerkenswerterweise galt aber in der Praxis die überkommene Vermutung für eine Kirchenzugehörigkeit weiter. Die exakte Bekenntniszugehörigkeit gestaltete sich ohnehin nur selten problematisch, etwa bei Kindern aus konfessionell gemischten Ehen oder – historisch später – bei Kindern, deren Eltern aus der Kirche ausgetreten waren.[39] Ausgenommen von der Vermutung waren die Juden, deren Staatsangehörigkeit sich nicht mit der Staatskirchenangehörigkeit deckte. Erst im 19. Jahrhundert sahen einzelne Gemeindeordnungen Regelungen zur Mitgliedschaft vor, die sich freilich nicht an dem vom Willensentschluss getragenen Vereinsmodell orientierten, sondern einfach die überkommene Selbstverständlichkeit der Zugehörigkeit perpetuierten.[40]

b) „Institutionelle" Religionsfreiheit am Beispiel Preußens

Die Stellung eines Gläubigen und Untertans im Landesherrlichen Kirchenregiment lässt sich gut am Beispiel Preußens verdeutlichen. Preußens teils ambivalente Geschichte vom agrarischen Kurfürstentum Brandenburg im 15. Jahrhundert bis zu seiner politischen und wirtschaftlichen Vormachtstellung in der industriellen, aber auch von der drängenden „sozialen Frage" geprägten Zeit des Kaiserreichs (1871-1918) ist hier nicht nachzuzeichnen.[41] Preußens typische Ambivalenz wird allerdings auch an dem Umstand deutlich, dass seine Religionspolitik durchaus tief im protestantischen Glauben wurzelte und doch mit der Methode religiöser Toleranz ein fortschrittliches Integrationsmittel fand, um seine ethnische und konfessionelle Heterogenität politisch zu überwinden. So erklärt sich, dass noch heute im staatlichen Mitgliedschaftsrecht Gesetzesformulierungen zu finden sind, die einen preußischen Ursprung haben. So hatte das Herzogtum Preußen schon vor dem Westfälischen Frieden einen weitgehenden Verzicht auf das ius reformandi erklärt (1615).[42] 1672 trat im Jülich-Klevischen Land ein Religionsrezess in Kraft, der starke Züge eines individuell-religiösen Abwehrrechts beinhaltete:[43]

---

[38] Vgl. *Schlaich*, in: Recht der Kirche II, S. 174 (192).

[39] Dazu *Sperling*, Geschichte des Mitgliedschaftsrechts, S. 38, 46-50.

[40] *Pirson*, in: Gesammelte Beiträge I, S. 284 (292) = ders., in: ZevKR 13 (1967/68), S. 337 (344); *Schoen*, in: VerwArch 30 (1925), S. 113 (114).

[41] Das „Phänomen" Preußen ist wegen Militarismus und Reaktion einerseits sowie Toleranz, Liberalität und wirtschaftlicher Prosperität andererseits Gegenstand umfangreicher Geschichtsforschungen. Zur religionsrechtlichen Entwicklung ab 1800 bspw. *Nipperdey*, Dt. Geschichte I, insbesondere S. 403-451; ders., Dt. Geschichte II/1, insbesondere S. 396-413, 428-530; ders., Dt. Geschichte II/2, insbesondere S. 364-381.

[42] Vgl. *Borowski*, Glaubens- und Gewissensfreiheit, S. 23.

[43] *Hense*, in: Religionsverfassungsrecht?, S. 7 (24).

[…] § 10. Niemandt, er sey Geistlich oder Weltlich solle der Evangelischen oder Römisch-Catholischen Religion halber, er sey darin geboren, oder habe dieselbe vor kurtz oder lang angenommen, verfolget, weniger auß einer Stadt, Dorff oder dem Lande zu emigriren genötiget, auch seines Glaubens halber verachtet, nachgeruffen, außgeschreyen oder gescholten werden.[44]

Eine religiöse Randerscheinung der Zeit war die erste muslimische Gemeinde in Deutschland. Sie soll 1734 in Berlin durch ein königliches Dekret gegründet worden sein und dort fünf Jahre später einen zur Moschee umgebauten Saal erhalten haben.[45] Ihre Anhänger waren einige angeworbene Soldaten, denen die Ausübung ihrer Religion ermöglicht werden sollte. Doch selbst wenn das Interesse an der mystisch-exotischen Religion in gewissen Milieus kurzzeitig anstieg, blieb der Islam bis ins 20. Jahrhundert eher eine religiöse und auf den Berliner Raum beschränkte Singularität.

Das vielfach als fortschrittlich bewertete Wöllnersche Religionsedikt von 1788 erweiterte die Toleranz auf Juden, Herrenhuter, Mennoniten und die Böhmische Brüdergemeinde.[46] § 3 des Edikts ermöglichte den freien Konfessionswechsel. Neben dem Konversionsrecht bestand allerdings weiterhin kein Austrittsrecht. Daran änderte auch das Allgemeine Landrecht für die Preußischen Staaten von 1794 (ALR) nichts, das in einem eigenen Teil (Theil II Titel 11 ALR) umfassende Regelungen zu den Religionsgesellschaften und ihren einzelnen Gläubigen enthielt:[47]

§ 1. Die Begriffe der Einwohner des Staats von Gott und göttlichen Dingen, der Glaube, und der innere Gottesdienst, können kein Gegenstand von Zwangsgesetzen seyn.
§ 2. Jedem Einwohner im Staate muß eine vollkommene Glaubens- und Gewissensfreyheit gestattet werden.
§ 3 Niemand ist schuldig, über seine Privatmeinung in Religionssachen Vorschriften vom Staate anzunehmen.
§ 4. Niemand soll wegen seiner Religionsmeinung beunruhigt, zur Rechenschaft gezogen, verspottet oder gar verfolgt werden.

[44] Zit. nach *Raab*, Kirche und Staat, S. 187 f.

[45] *Wunn*, Muslimische Gruppierungen, S. 13 f., dort auch zum Folgenden; vgl. auch *Kaweh*, in: Klöcker/Tworuschka, HbdR, IV. Islam, 1.2 Islam in Deutschland (geschichtlicher Abriss), Stand: 30. Ergl. 2011; *Lemmen*, Muslime in Deutschland, S. 19. Überblick zur Entwicklung des Islams im heutigen Gebiet Österreichs bei *Kalb/Potz/Schinkele*, Religionsrecht, S. 625.

[46] *Demel*, Gebrochene Normalität, S. 83-85; *Hense*, in: Religionsverfassungsrecht?, S. 7 (25); *Borowski*, Glaubens- und Gewissensfreiheit, S. 23 ff.; *Wiggermann*, in: RGG VIII, Art. Wöllner und das Wöllnersche Religionsedikt; *Heun*, in: ZRG Kan.Abt. 117 (2000), S. 334 (340); a.A. *Duchhardt*, in: HGE VI, S. 136.

[47] *Hense*, in: Religionsverfassungsrecht?, S. 7 (25 f.); *Heun*, in: ZRG Kan.Abt. 117 (2000), S. 334 (341), Fn. 56.

> *§ 5. Auch der Staat kann von einem einzelnen Unterthan die Angabe: zu welcher Religionspartey sich derselbe bekenne, nur alsdann fordern, wenn die Kraft und Gültigkeit gewisser bürgerlichen Handlungen davon abhängt.*
> *§ 6. Aber selbst in diesem Falle können mit dem Geständnisse abweichender Meinungen nur diejenigen nachtheiligen Folgen für den Gestehenden verbunden werden, welche aus seiner dadurch, vermöge der Gesetze, begründeten Unfähigkeit zu gewissen bürgerlichen Handlungen oder Rechten von selbst fließen. […]*
> *§ 10. Wohl aber können mehrere Einwohner des Staats, unter dessen Genehmigung, zu Religionsübungen sich verbinden.*
> *§ 11. Religionsgesellschaften, welche sich zur ordentlichen Feyer des Gottesdienstes verbunden haben, werden Kirchengesellschaften genannt.*
> *§ 12. Diejenigen, welche zu gewissen andern besondern Religionsübungen vereinigt sind, führen den Namen der geistlichen Gesellschaften. […]*
> *§ 40. Jedem Bürger des Staats, welchen die Gesetze fähig erkennen, für sich selbst zu urtheilen, soll die Wahl der Religionspartey, zu welcher er sich halten will, frey stehn.*[48]

In der Literatur wird angenommen, dass diese Rechte entgegen ihrem Wortlaut nur den Frieden und den Ausgleich zwischen den Gläubigen und ihren Religionsgesellschaften untereinander wahren sollten.[49] Es ging also weniger um eine aufgeklärte Individualfreiheit und mehr um eine friedensbewahrende Toleranz.[50] In diesem Sinne nahm sich der preußische Staat auch nur in der christlichen Wahrheitsfrage zurück. Anderen Religionen gegenüber brachte man nicht das gleiche Maß Großzügigkeit auf. Die Unterscheidung zwischen öffentlich aufgenommenen Kirchengesellschaften (§§ 17 ff.) und geduldeten Gesellschaften (§§ 20 ff.) wie den jüdischen Gemeinden verdeutlicht, dass religiösen Minderheiten weiterhin nicht dieselben bürgerlichen Rechte gewährt wurden wie den christlichen Kirchen.

In Theil II Titel 11 §§ 58, 108-112 ALR wurden spezielle Regelungen zum Verhältnis der Kirchengesellschaften zu ihren Mitgliedern aufgenommen. Die Tatbestände zum Mitgliedschaftserwerb stellen auf Wohnsitznahme und Bekenntnisangehörigkeit ab. Sie entsprechen weitgehend der Rechtslage, wie sie heute im evangelischen Kirchenrecht gilt:

> *§ 237. Derjenige Distrikt, in welchem Glaubensverwandte einer vom Staate öffentlich aufgenommenen Religionspartey zu einer gemeinschaftlichen Kirche angewiesen sind, wird eine Parochie genannt. […]*
> *§ 260. Wer innerhalb eines Kirchspiels seinen ordentlichen Wohnsitz aufgeschlagen hat, ist zur Parochialkirche des Bezirks eingepfarrt.*

---

[48] Zit. nach *Hattenhauer*, Allgemeines Landrecht für die Preußischen Staaten, S. 549 f.

[49] *Hense*, in: Religionsverfassungsrecht?, S. 7 (26); *Link*, in: RGG VI, Art. Preußisches Allgemeine Landrecht.

[50] Vgl. *Mückl*, in: HStR VII, S. 597 (602). Vgl. auch die bekannte Sentenz Friedrichs II. (zit. nach *Ebel/Thielmann*, Rechtsgeschichte, S. 242): „Die Religionen müssen alle tollerieret werden und mus der fiscal mehr das Auge darauf haben, das keine der andern abbruch tuhe, den hier mus ein jeder nach Seiner Fasson Selich werden."

§ 261. Doch soll niemand bey einer Parochialkirche von einer andern, als derjeniger Religionspartey, zu welcher er selbst sich bekennt, zu Lasten oder Abgaben, welche aus der Parochialverbindung fließen, angehalten werden; wenn er gleich in dem Pfarrbezirke wohnt, oder Grundstöcke darin besitzt. […]
§ 303. Wer von einer Religionspartey zur andern übergeht, verläßt seine bisherige Parochie.
§ 304. Wer seinen Wohnsitz außer den Gränzen seiner bisherigen Parochie verlegt, wird dadurch zugleich von dem Pfarrzwange derselben frey.[51]

Die Kirchenmitglieder waren nach § 110 zur Unterhaltung der Religionsparteien verpflichtet. Ihnen standen aber nur anstaltsähnliche Benutzungs-„Rechte" zu:

§ 58. Die Kirchengesellschaft besteht aus geistlichen und weltlichen Mitgliedern. […]
§ 108. Die weltlichen Mitglieder einer Kirchengesellschaft haben das Recht, sich der Anstalten der Gesellschaft zu ihren Religionshandlungen zu bedienen.
§ 109. Sie müssen sich aber dabey den bey dieser Gesellschaft eingeführten Ordnungen und Verfassungen unterwerfen.[52]

Im Ergebnis hing die Kirchenzugehörigkeit von einem juristisch schwer zu fassenden geistlichen Moment ab (vgl. Theil II Titel 11 § 1 ALR): der Taufe. Die weltlich-geregelte Kirchenmitgliedschaft sollte einerseits in ihrem Erwerb frei sein (vgl. Theil II Titel 11 § 1 ALR), andererseits doch dem anstaltlich wahrzunehmenden Kirchenauftrag genügen (vgl. Theil II Titel 11 § 108 ALR). Unter den Rahmenbedingungen schlichter Toleranz – und eben keiner mit heute vergleichbaren religiös-weltanschaulichen Neutralität – hat sich diese Mehrdimensionalität praktisch kaum ausgewirkt.

2. *Weiterentwicklung der Individualisierung im 19. Jahrhundert*

Das 19. Jahrhundert setzte die Individualisierung religiöser Mitgliedschaften fort und stellte die bis dahin gewachsenen Beziehungen zwischen Staat und Kirche auf die Probe.

a) Säkularisation und Verfassungsbewegung

Zu Beginn des 19. Jahrhunderts kam es zu einer Neuordnung der politischen Verhältnisse, die auch die Religionsfreiheit und Kirchenzugehörigkeit beeinflusste. Ausgangspunkt war die Eroberung des linken Rheinufers durch die französische Revolutionsarmee und die Abtretung dieser Gebiete im Friedensvertrag von Lunéville (1801), die eine Entschädigung der durch den Verlust betroffenen Reichfürsten notwendig machte.[53] Infolge des Reichsdeputationshauptschlusses (RDHSchl) von 1803 säkularisierte man Kirchengut und teilte alle geistlichen

[51] Zit. nach *Hattenhauer*, Allgemeines Landrecht für die Preußischen Staaten, S. 556-559.
[52] Zit. nach *Hattenhauer*, Allgemeines Landrecht für die Preußischen Staaten, S. 550, 552.
[53] *Kroeschell*, Rechtsgeschichte III, S. 116.

Fürstentümer außer Mainz zugunsten von Baden, Preußen, Württemberg und Bayern auf. Der römisch-katholischen Kirche verblieb ein Minimum an Kirchenvermögen, das aus Sicht der „antiklerikalen Aufklärungsphilosophie" für die Religionsausübung unentbehrlich war.[54] Nun war es möglich, dass die katholische Bevölkerung in einem ehedem katholischen Gebiet einem protestantischen Landesherrn zugeschlagen wurde. § 63 RDHSchl traf daher die Regelung, dass der Landesherr entgegen dem ius reformandi andere „Religionsverwandte" dulden und ihnen den Genuss bürgerlicher Rechte gestatten konnte. Dies lässt sich als weiterer Schritt „im Übergang vom christlichen Konfessionsstaat zum paritätisch christlichen Staat" [55] werten, der auch den Individuen zugutekam.

Nach dem Ende des Heiligen Römischen Reichs Deutscher Nation nahmen die einzelnen Landesverfassungen nur wenige freiheitsrechtliche Regelungen in Bezug auf die Religion auf.[56] Die „Verfassungsbewegung", die sich gegen Repression und Restauration formierte, ging aus einem breitgefächerten liberalen Bürgertum hervor. Sie trat schließlich 1848 mit weiteren Gruppierungen in der Frankfurter Paulskirche zu einer Nationalversammlung zusammen. Ihr moderner und historisch gleichzeitig doch verspäteter Verfassungsentwurf (FRV) trat zwar nie in Kraft, bestimmte aber die weitere Verfassungsentwicklung. Exekutive und Judikative sollten an liberale Grundrechte gebunden sein, die im Übrigen umfassend vor dem Reichsgericht durch einen „Vorläufer der Verfassungsbeschwerde" einklagbar sein sollten. Erstmals wurden die freie Bildung von Religionsgesellschaften und die freie öffentliche Religionsausübung verfassungsrechtlich gewährleistet:

> *§ 144. Jeder Deutsche hat volle Glaubens- und Gewissensfreiheit. Niemand ist verpflichtet, seine religiöse Überzeugung zu offenbaren.*
> *§ 145. Jeder Deutsche ist unbeschränkt in der gemeinsamen häuslichen und öffentlichen Übung seiner Religion. […]*
> *§ 146. Durch das religiöse Bekenntnis wird der Genuß der bürgerlichen und staatsbürgerlichen Rechte weder bedingt noch beschränkt. Den staatsbürgerlichen Pflichten darf dasselbe kein Abbruch thun.*
> *§ 147. Jede Religionsgesellschaft ordnet und verwaltet ihre Angelegenheiten selbstständig, bleibt aber den allgemeinen Staatsgesetzen unterworfen. Keine Religionsgesellschaft genießt vor andern Vorrechte durch den Staat; es besteht fernerhin keine Staatskirche. Neue Religionsgesellschaften dürfen sich bilden; einer Anerkennung ihres Bekenntnisses durch den Staat bedarf es nicht.*
> *§ 148. Niemand soll zu einer kirchlichen Handlung oder Feierlichkeit gezwungen werden.*[57]

[54] *Heckel*, Ausgleichsordnung, S. 37.
[55] *Hense*, in: Religionsverfassungsrecht?, S. 7 (27).
[56] Vgl. *Morlok*, in: Dreier, GG III, Art. 140 Rn. 9; *Kroeschell*, Rechtsgeschichte III, S. 116, 140-142; *Borowski*, Glaubens- und Gewissensfreiheit, S. 25-37, alle auch zum Folgenden.
[57] Zit. nach *Huber/Huber*, Staat und Kirche II, S. 33 f.

Mit der Paulskirchenverfassung wird allgemein ein erheblicher Anstieg an Religionsfreiheit in Zusammenhang gebracht. Sie bewirkte eine große staatskirchenrechtliche Wendung, indem die Religionsfreiheit nicht mehr ein begünstigender Reflex einer eher korporativen Freiheitsstellung des „Muttergemeinwesens Kirche" blieb, sondern jedem Individuum als Grundrechtsträger zustehen sollte.[58] Hatte bereits im 18. Jahrhundert ein Individualisierungsprozess eingesetzt, der eher im Theologischen wurzelte, verschob sich nun der Akzent der Religionsausübung unter den Bedingungen der Industrialisierung weiter weg von der organisierten und staatlich sanktionierten hin zu einer staatskirchenrechtlich anerkannten Emanzipierung des Einzelnen.[59] Obwohl die bürgerliche Revolution scheiterte, bestand der politische Druck zur Anerkennung freiheitsrechtlicher Forderungen des liberalen Bürgertums fort. Um ihn zu entkräften, wurde die Religionsfreiheit aus der Frankfurter Paulskirchenverfassung in den oktroyierten Territorialverfassungen der Folgejahre zumindest teilweise rezipiert, so z.B. in der preußischen (revidierten) Verfassung vom 31.01.1850 (prVerf 1850):[60]

> *Art. 12. Die Freiheit des religiösen Bekenntnisses, der Vereinigung zu Religionsgesellschaften (Art. 30 und 31) und der gemeinsamen häuslichen und öffentlichen Religionsausübung wird gewährleistet. Der Genuß der bürgerlichen und staatsbürgerlichen Rechte ist unabhängig von dem religiösen Bekenntnis. Den bürgerlichen und staatsbürgerlichen Pflichten darf durch die Ausübung der Religionsfreiheit kein Abbruch geschehen.*[61]

Art. 12 prVerf 1850 ließ sich als „personales Freiheitsrecht" verstehen und steigerte das Schutzniveau weiter.[62] Augenblicklich wurden – zumindest dem Wortlaut nach – volle Vereinigungsfreiheit für alle Bekenntnisanhänger und das uneingeschränkte Recht zur öffentlichen Religionsausübung jedweder Glaubensrichtung gewährleistet. Damit waren auch die Juden, deren Rechtsstellung sich bereits mit dem „Edikt betreffend die bürgerlichen Verhältnisse der Juden in dem Preußischen Staate"[63] vom 11.03.1812 verbessert hatte, weithin gleichgestellt.

Doch in Praxis und Theorie löste Art. 12 prVerf 1850 einige Kontroversen aus. Die Regierung wollte die Bestimmung nicht als Schranke für die Gesetzgebung anerkennen. Rechtsprechung und Lehre waren um die privilegierte Sonderstellung der christlichen Kirchen besorgt und beriefen sich – mal restriktiv, mal extensiv – auf die überkommenen Regelungen des ALR.[64] Erst allmählich verfes-

---

[58] *Heckel*, Ausgleichsordnung, S. 54; *Hense*, in: Religionsverfassungsrecht?, S. 7 (29 f.); *Borowski*, Glaubens- und Gewissensfreiheit, S. 36.

[59] *Heckel*, Ausgleichsordnung, S. 53; *Duchhardt*, in: HGE VI, S. 138; *Fisch*, in: HGE VIII, S. 310 f.

[60] Vgl. für Bayern bzw. Oldenburg *Huber/Huber*, Staat und Kirche II, S. 141, 343, 348.

[61] Zit. nach *Anschütz*, Verfassungsurkunde, Art. 12 (S. 183).

[62] *Huber*, Deutsche Verfassungsgeschichte III, S. 105-107, 114, dort auch zum Folgenden.

[63] In Teilen abgedruckt bei *Ebel/Thielmann*, Rechtsgeschichte, S. 279 f.; dazu *Demel*, Gebrochene Normalität, S. 88; *Herzig*, Jüdische Geschichte, S. 153-164. Zur „jüdischen Emanzipation" auch S. 308.

[64] Vgl. *Heckel*, Ausgleichsordnung, S. 50 f., 117 f.

tigte sich die Meinung, der in Art. 12 prVerf 1850 beschriebenen Freiheit neben einer positiven auch eine negative Ausprägung abzugewinnen. Denn bis dahin wurde die Bekenntnisfreiheit nur in Bezug auf das Konversionsrecht gewährt. Nun ging es aber erstmals um das Bekenntnis zur „totalen Religionslosigkeit", sprich um ein individuelles Recht zum Austritt ohne Übertritt.[65] Der jahrhundertealte Gleichlauf von Rechtsgemeinschafts- und Glaubensgemeinschaftszugehörigkeit war gebrochen.

Nach und nach gerieten die Bedingungen der Kirchenmitgliedschaft in die Dispositionsgewalt des Einzelnen. Im evangelischen Kirchenrecht trat das Personalitäts- neben das Territorial- bzw. Parochialprinzip. Die Entwicklungen schlugen sich insbesondere im Kirchensteuerwesen nieder. Dieses hatte sich im 19. Jahrhundert ausgebildet, nachdem die bisherigen Finanzierungsgrundlagen der Kirchen in Folge der Säkularisation und der ökonomischen Entwicklung zur Zeit der Industrialisierung weitgehend verloren gegangen waren.[66] Dem einzelnen Mitglied stand nun die Möglichkeit offen, seine Mitgliedschaft vor staatlichen Gerichten anzugehen, die über das Bestehen einer Mitgliedschaft bis heute inzident im Rahmen von Klagen gegen die Heranziehung zur Kirchensteuer entscheiden.

b) Kirchenzugehörigkeit als Gegenstand des Kulturkampfes

Die Norddeutsche Bundesverfassung von 1867 bzw. die Reichsverfassung von 1871 verzichteten auf einen Grundrechtskatalog. Religionsfreiheit regelten Ländergesetze.[67] Der gewachsene preußische Staat begab sich fortan in eine Auseinandersetzung mit der römisch-katholischen Kirche, die auch das kirchliche Mitgliedschaftsrecht erfasste.

Die römisch-katholische Kirche hatte sich im 19. Jahrhundert zu einer vom Papst beherrschten Universalkirche entwickelt. Ihre Lehre war „zentralisiert, integralistisch, antimodern"[68] und stand damit überall in Europa in krassem Gegensatz zum liberalen Bürgertum und weithin säkularen Staat. Die Gründung des Zentrums, das Unfehlbarkeitsdogma des I. Vaticanums (1869/70) und schließlich Bismarcks Sorge vor einer „katholischen Revanche-Koalition" (Verbindung des Zentrums mit Frankreich und Österreich) verstärkten die Spannungen zwischen römisch-katholischer Kirche und preußischem Staat derart, dass Preußen im sog. Kulturkampf (1870-78) mit einer Reihe von Gesetzen und Maßnahmen reagierte, die sich mehr oder weniger direkt gegen die römisch-katholische Kirche richte-

---

[65] *Hense*, in: Religionsverfassungsrecht?, S. 7 (31 f.); vgl. *Heun*, in: ZRG Kan.Abt. 117 (2000), S. 334 (344); *Huber*, in: Taufe und Kirchenzugehörigkeit, S. 488 (503 f.). Dazu retrospektiv *Anschütz*, Verfassungsurkunde, Art. 12 (S. 195): „Keine Glaubensgesellschaft darf von Staats wegen eine *Zwangsgenossenschaft* [Hervorhebung J.K.] sein; fasst sie sich selbst so auf (wie die katholische Kirche), so bleibt ihr dies unbenommen, der Staat aber darf zur Durchsetzung einer solchen Glaubenslehre seinen Arm nicht leihen."

[66] Dazu *Weber*, in: NVwZ 2002, S. 1443 (1444); ausführlich *Hammer*, Kirchensteuer, S. 30-43.

[67] *Borowski*, Glaubens- und Gewissensfreiheit, S. 39.

[68] *Nipperdey*, Dt. Geschichte II/2, S. 364 f., 379.

ten.[69] So wurde es den Geistlichen unter anderem untersagt, über Staatsangelegenheiten zu sprechen. Alle Schulen wurden unter staatliche Aufsicht gestellt und das Voraustrauungsverbot erlassen. Der Jesuitenorden wurde verboten. Geistliche mussten Staatsexamina vorweisen.

Im Bereich der Kirchenmitgliedschaft verbot die Maigesetzgebung im „Gesetz über die Grenzen des Rechts zum Gebrauche kirchlicher Straf- und Zuchtmittel"[70] (prKStG) vom 13.05.1873 alle kirchlichen Straf- und Zuchtmaßnahmen gegenüber Kirchenmitgliedern. Nicht davon erfasst waren Maßnahmen des Kirchenausschlusses oder der zumindest vorübergehenden Mitgliedschaftsrechtssuspendierung, von denen die Kirchen ohnehin damals schon nur restriktiv Gebrauch machten:

§ 1 prKStG. Keine Kirche oder Religionsgesellschaft ist befugt, andere Straf- oder Zuchtmittel anzudrohen, zu verhängen oder zu verkünden, als solche, welche dem rein religiösen Gebiete angehören oder die Entziehung eines innerhalb der Kirche oder Religionsgesellschaft wirkenden Rechts oder die Ausschließung aus der Kirchen- oder Religionsgesellschaft betreffen. Straf- oder Zuchtmittel gegen Leib, Vermögen, Freiheit oder bürgerliche Ehre sind unzulässig.

§ 2 prKStG. Die nach § 1 zulässigen Straf- oder Zuchtmittel dürfen über ein Mitglied einer Kirche oder Religionsgesellschaft nicht deshalb verhängt oder verkündet werden: 1. weil dasselbe eine Handlung vorgenommen hat, zu welcher die Staatsgesetze oder die von der Obrigkeit innerhalb ihrer gesetzlichen Zuständigkeit erlassenen Anordnungen verpflichten; 2. weil dasselbe öffentliche Wahl- oder Stimmrechte in einer bestimmten Richtung ausgeübt oder nicht ausgeübt hat.

§ 3 prKStG. Ebensowenig dürfen derartige Straf- oder Zuchtmittel angedroht, verhängt oder verkündet werden: 1. um dadurch zur Unterlassung einer Handlung zu bestimmen, zu welcher die Staatsgesetze oder die von der Obrigkeit innerhalb ihrer gesetzlichen Zuständigkeit erlassenen Anordnungen verpflichten; 2. um dadurch die Ausübung oder Nichtausübung öffentlicher Wahl- und Stimmrechte in bestimmter Richtung herbeizuführen.

§ 4 prKStG. Die Verhängung der nach diesem Gesetz zulässigen Straf- und Zuchtmittel darf nicht öffentlich bekannt gemacht werden. Eine auf die Gemeindemitglieder beschränkte Mittheilung ist nicht ausgeschlossen. Die Vollziehung oder Verkündung derartiger Straf- oder Zuchtmittel darf auch nicht in einer beschimpfenden Weise erfolgen.

§ 5 prKStG. Geistliche, Diener, Beamte oder Beauftragte einer Kirche oder Religionsgesellschaft, welche den Vorschriften diesen Gesetzes (§§ 1-4) zuwider Straf- oder Zuchtmittel androhen, verhängen oder verkünden, werden mit Geldstrafe bis zu 200 Thalern oder mit Haft oder mit Gefängniß bis zu einem Jahre und in schweren Fällen mit Geldstrafen bis zu 500 Thalern oder mit Gefängniß bis zu zwei Jahren bestraft.

---

[69] Dazu und zum Folgenden *Blaschke*, in: RGG IV, Art. Kulturkampf; *Morsey*, in: EssGespr 34 (2000), S. 5-27; *Huber/Huber*, Staat und Kirche II, S. 522-690.

[70] Zit. nach *Huber/Huber*, Staat und Kirche II, S. 608 f.

Ferner wurde mit dem „Gesetz betreffend den Austritt aus der Kirche“[71] (prKAusG) vom 14.05.1873 in Preußen – ebenso in fast allen anderen Ländern – die Möglichkeit zum Kirchenaustritt mit bürgerlicher Wirkung gesetzlich fixiert.[72] In seiner historischen Bedeutung ist das Gesetz sicher mehr als Kampfmittel und weniger als Ausgestaltung der noch jungen Negativausprägung der individuellen Religionsfreiheit zu verstehen. Mit seinen Formulierungen, seinem Verfahren und insbesondere der sich auf den staatlichen Bereich beschränkenden Rechtsfolge ist das prKAusG dennoch für die spätere Gesetzgebung richtungsweisend gewesen:

> *§ 1 prKAusG. Der Austritt aus einer Kirche mit bürgerlicher Wirkung erfolgt durch Erklärung des Austretenden in Person vor dem Richter seines Wohnortes. Rücksichtlich des Übertrittes von einer Kirche zur anderen verbleibt es bei dem bestehenden Recht. Will jedoch der Übertretende von den Lasten seines bisherigen Verbandes befreit werden, so ist die in diesem Gesetz vorgeschriebene Form zu beobachten.*
>
> *§ 2 prKAusG. Der Aufnahme der Austrittserklärung muß ein hierauf gerichteter Antrag vorangehen. Derselbe ist durch den Richter dem Vorstande der Kirchengemeinde, welcher der Antragsteller angehört, ohne Verzug bekannt zu machen. Die Aufnahme der Austrittserklärung findet nicht vor Ablauf von vier Wochen nach Eingang des Antrages zu gerichtlichem Protokoll statt. Abschrift des Protokolls ist dem Vorstande der Kirchengemeinde zuzustellen. Eine Bescheinigung des Austritts ist dem Ausgetretenen auf Verlangen zu ertheilen.*
>
> *§ 3 prKAusG. Die Austrittserklärung bewirkt, dass der Ausgetretene zu Leistungen, welche auf der persönlichen Kirchen- oder Kirchengemeinde-Angehörigkeit beruhen, nicht mehr verpflichtet wird. Diese Wirkung tritt mit dem Schlusse des auf die Austrittserklärung folgenden Kalenderjahres ein. Zu den Kosten eines außerordentlichen Baues, dessen Nothwendigkeit vor Ablauf des Kalenderjahres, in welchem der Austritt aus der Kirche erklärt wird, festgestellt ist, hat der Austretende bis zum Ablauf des zweiten auf die Austrittserklärung folgenden Kalenderjahres ebenso beizutragen, als wenn er seinen Austritt aus der Kirche nicht erklärt hätte. Leistungen, welche nicht auf der persönlichen Kirchen- oder Kirchengemeinde-Angehörigkeit beruhen, insbesondere Leistungen, welche entweder kraft besonderen Rechtstitels auf bestimmten Grundstücken haften, oder von allen Grundstücken des Bezirks, oder doch von allen Grundstücken einer gewissen Klasse in dem Bezirk ohne Unterschied des Besitzers zu entrichten sind, werden durch die Austrittserklärung nicht berührt. […]*
>
> *§ 9 prKAusG. Die Verpflichtung jüdischer Grundbesitzer, zur Erhaltung christlicher Kirchensysteme beizutragen, wird mit dem Eintritt der Gesetzeskraft dieses Gesetzes auf den Umfang derjenigen Leistungen beschränkt, welche nach dem dritten Absatz des § 3 des gegenwärtigen Gesetzes den aus der Kirche ausgetretenen Personen zur Last bleiben.*

Der Kirchenaustritt mit bürgerlicher Wirkung eröffnete jedem einzelnen Bürger erstmals den Weg in die Konfessionslosigkeit. Aus dem Zwangskirchentum ent-

[71] Zit. nach *Huber/Huber*, Staat und Kirche II, S. 610 f.
[72] Zum Kirchenaustritt in Hessen vgl. *Huber/Huber*, Staat und Kirche II, S. 761 ff.

wickelte sich das Prinzip einer negativen „Freiwilligkeitskirche“:[73] Auch wenn – in der Terminologie des Vereinsrechts – keine Beitrittserklärung zum Erwerb der Kirchenzugehörigkeit erforderlich war, basierte der Austritt doch von nun an auf einer freien Willensbetätigung, deren Motive im subjektiven Glauben liegen mochten. Folgerichtig musste der Austritt nicht begründet werden. Die Konfessionszugehörigkeit bzw. -losigkeit war damit nicht nur im unsicheren Bereich des monarchischen Verfassungsrechts vom Status der Staats- und Gemeindeangehörigkeit abgekoppelt, sondern auch auf der Ebene der bürgerlichen Rechte normiert.

Allerdings galt ein Kirchenaustritt grundsätzlich nur in dem Land, in dem er jeweils erklärt wurde. In der Rechtsprechung und Literatur der Zeit war es umstritten, wie mit einem Konfessionslosen zu verfahren sei, der in den Bereich einer anderen evangelischen Landeskirche umzog. So wurde zeitweise vertreten, dass die Person von der Landeskirche am Zuzugsort kraft sog. „Katholizitätsprinzips“ erneut erfasst werde und erneut austreten müsse, wenn sie ihren Status als Konfessionsloser beibehalten wolle.[74] Fälle dieser Art traten jedoch selten zu Tage, vor allem wohl deshalb, weil die meisten evangelischen Landeskirchen den Austritt innerkirchlich respektierten und den Ausgetretenen schlicht nicht mehr als Kirchenmitglied behandelten. Erst als die Zahlen der Kirchenaustritte Anfang des 20. Jahrhunderts anstiegen, reagierten die Landeskirchen mit Regelungen über den Umgang mit Ausgetretenen und ihren Angehörigen sowie mit Bestimmungen über ein Wiederaufnahmeverfahren.

Die römisch-katholische Kirche erkannte den Austritt hingegen nicht an, sondern behandelte ihn von Anfang an als kirchliche Straftat.

[73] *Sperling*, Geschichte des Mitgliedschaftsrechts, S. 76.

[74] Vgl. *Sperling*, Geschichte des Mitgliedschaftsrechts, S. 87-91, dort auch zum Folgenden.

C. Staat, Religionsgemeinschaft und Bürger nach dem Ende des Landesherrlichen Kirchenregiments

Seit der Weimarer Reichsverfassung von 1919 stehen die einzelnen Bürger fest im Mittelpunkt der religionsgemeinschaftlichen Mitgliedschaft.

I. Weimarer Republik

Bereits während des Ersten Weltkrieges hatte sich die Reichsverfassung von 1871 „substanziell erledigt".[1] Die Weimarer Reichsverfassung (WRV) vom 11.08.1919 konstituierte das Deutsche Reich als parlamentarisch-demokratische Republik und sah eine weitreichende Veränderung des Staatskirchenrechts vor. Dies betraf nicht nur die Trennung von Staat und Kirche, sondern auch die Rechtsposition des Einzelnen. Die Religionsfreiheit wurde abermals stärker als individuelles Freiheitsrecht gewichtet.

1. *Religionsfreiheit*

Die WRV enthielt einen Teil zu „Grundrechten und Grundpflichten der Deutschen", in den einerseits einige gänzlich neue Errungenschaften eingingen, andererseits die in der bürgerlichen Tradition stehenden Grundrechte durch einfaches Recht eingeschränkt werden konnten.[2] Als pragmatischer Kompromiss liberaler, katholisch-naturrechtlicher und sozialistischer Postulate wurden sie eher als Rechtsgewährleistungen gegenüber der Exekutive oder bloße Programmsätze und weniger als rechtliche Bindung der Legislative verstanden.[3] Im Staatskirchenrecht nahmen die Art. 135-141 WRV den von dem FRV bekannten „Dreiklang" der Glaubens- und Bekenntnisfreiheit, Kultusfreiheit und religiösen Assoziationsfreiheit auf und unterwarfen die Kirchen und Religionsgesellschaften der staatlichen Letztentscheidung.[4] In der Literatur wird diskutiert, ob die religionsgesellschaftlichen Institutionen den Bürgern schon damals „Hilfe zur Verwirklichung ihrer Religionsfreiheit"[5] gewesen sein sollen – ein Gedanke, der erst wieder Ende des 20. Jahrhunderts aufgegriffen wurde – oder ob die individuelle Religionsausübung so stark vom Bekenntnis der Religionsgesellschaft abhängig gewesen sei, dass die individuelle Religionsfreiheit dem korporativen Gehalt nachstand.[6] Ohne näher auf die Kontroverse einzugehen betonten die religionsspezifischen WRV-Artikel doch deutlich mehr die Individualseite als noch die in den Territorialverfassungen

[1] *Gusy*, in: JZ 1994, S. 753 (753-763), dort auch zum Folgenden.
[2] *Borowski*, Glaubens- und Gewissensfreiheit, S. 44.
[3] *Kroeschell*, Rechtsgeschichte II, S. 250; *Borowski*, Glaubens- und Gewissensfreiheit, S. 45-49.
[4] Vgl. *Mückl*, in: HStR VII, S. 597 (614); *Hense*, in: Religionsverfassungsrecht?, S. 7 (34).
[5] *Heckel*, Ausgleichsordnung, S. 41, 120-122.
[6] *Hense*, in: Religionsverfassungsrecht?, S. 7 (34).

des Deutschen Reichs niedergelegten Bestimmungen. Sicher ist damit jedenfalls, dass sich zumindest der Akzent zugunsten der individuellen Freiheitskomponente und zulasten eines institutionellen Verständnisses verschob.

Mit diesem extensiven Verständnis vom Schutzgehalt der Religionsfreiheit korrelierten ihre Beschränkungsmöglichkeiten. Vergleichbar mit restriktiveren Ansätzen, wie sie auch noch heute vertreten werden, wurde ein abgestuftes System von Grundrechtsschranken vorgebracht, das eine „polizeifeste" Bekenntnisfreiheit von der durch allgemeine Staatsgesetze einschränkbaren Kultusfreiheit unterschied.[7] Es galt: „Staatsgesetz geht vor Religionsgebot!"

Darüber hinaus stand dem Reich die Kompetenz zu, die allgemeinen Grundsätze für die Rechte und Pflichten der Religionsgesellschaften durch Gesetz aufzustellen (Art. 10 Nr. 1 WRV). Diese Reichszuständigkeit, die mit der Länderkompetenz konkurrierte, bezog sich auch auf das Rechtsverhältnis der Religionsgesellschaften zu ihren Angehörigen. Zusätzlich konkurrierte sie mit dem Selbstbestimmungsrecht der Religionsgesellschaften.[8] Nach damals vorherrschender Ansicht stand es dem Reich zu, Grundsätze über die Pflicht der Kirchenmitglieder zur Zahlung von Kirchensteuern, über das Kirchenaustrittsrecht und über die Grenzen der kirchlichen Zucht- und Disziplinargewalt aufzustellen. Allerdings hat das Reich bis 1945 keine entsprechenden Grundsätze durch Gesetz festgelegt.[9] Staatlich nicht regelbar waren dagegen Rechte und Pflichten der Kirchenmitglieder im Zusammenhang mit der Teilnahme am kirchlichen Leben, insbesondere am Kultus.

2. *Trennung von Staat und Kirche*

In den Revolutionswirren war noch unklar, wer das Landesherrliche Kirchenregiment fortan wahrnehmen solle. Ordnung schuf der sog. Weimarer „Kulturkompromiss".[10] Staat und Kirche wurden gemäß Art. 137 I WRV voneinander getrennt und auf diese Weise der jahrhundertelange landesherrliche Summepiskopat beendet. Gleichzeitig drängte man die Kirchen bzw. Religionsgesellschaften aber nicht ins Privatrecht, sondern beließ ihnen den Status einer Körperschaft des öffentlichen Rechts. Der von nun an religiös-weltanschaulich neutrale Staat (Art. 135, 141 WRV) eröffnete künftig allen Religionsgesellschaften die Möglichkeit, die gleiche öffentlich-rechtliche Stellung wie die der Kirchen zu erwerben

---

[7] *Anschütz*, WRV, Vorb. 2. Hauptt. Nr.7 (S. 519); ebd., Art. 135 Nr. 6 (S. 621), dort auch zum folgenden Zitat.

[8] *Anschütz*, WRV, Art. 10, 11 Nr. 3 (S. 91), dort auch zum Folgenden.

[9] Nach einer entsprechenden Durchsicht der Gesetzgebung im Zeitraum 1919 bis 1945 käme nur das Gesetz über die religiöse Kindererziehung (RKEG) vom 15.07.1921 in Betracht (RGBl. 1921, 158) [heute: zul. geänd. durch Art. 63 des Gesetzes vom 17.12.2008 (BGBl. I 2008, 2586)]. Dieses ist jedoch der Materie Familienrecht zuzuordnen, vgl. *Borowski*, Glaubens- und Gewissensfreiheit, S. 364 f. (Fn. 46).

[10] Dazu *Heinig*, in: ZevKR 53 (2008), S. 235 (252); *Borowski*, Glaubens- und Gewissensfreiheit, S. 343.

(Art. 137 V, VII WRV).[11] Es lässt sich schließen, dass damit die religiöse Pluralisierung anerkannt wurde.[12]

Neben diesen freiheitsrechtlichen Motiven sprachen monetäre Erwägungen für ein gemischtes Verhältnis von Staat und Kirche. Denn ein laizistisches Trennungsmodell wie in den USA oder Frankreich hätte es erforderlich gemacht, schlagartig sämtliche Staatsleistung abzulösen, die die Kirchen als Entschädigung für ihre Verluste im Zusammenhang mit dem Reichsdeputationshauptschluss erhielten (und bis heute erhalten). Diese Entschädigungspflicht war nach damaligem Verständnis alternativlos, vermochte aber durch die finanziell ohnehin arg bedrängte Weimarer Republik nicht bedient zu werden. So kam es zum „Paradoxon“ des Art. 138 I WRV:[13] Eigentlich sollten die Staatsleistungen abgelöst werden. Da die Grundsätze hierzu aber nie durch das Reich bzw. später durch den Bund aufgestellt wurden, erhalten die Kirchen finanzielle Zuwendungen. Art. 138 I WRV dient deshalb bis heute als Bestandsschutz.

3. Folgen für das religionsgemeinschaftliche Mitgliedschaftsrecht

Im staatlichen Recht wurde die negative Religionsfreiheit weiter gestärkt, indem der Gesetzgeber den Austritt aus den Kirchen und Religionsgesellschaften erleichterte. Schon am 13.12.1918 – also kurz nach den revolutionären Ereignissen des November 1918 – erließ Preußen ein „Preußisches Gesetz, betreffend die Erleichterung des Austritts aus der Kirche und aus den jüdischen Synagogengemeinden“ (prKAusErlG)[14]. Hiernach wurde das „Gesetz betreffend den Austritt aus der Kirche“ vom 14.05.1873 inhaltlich in der Weise abgeändert, dass der Austritt nunmehr im Zeitpunkt seiner Erklärung wirksam wurde (§ 1 II prKAusErlG) und die bisherige Überlegungsfrist entfiel. Ferner trat die Befreiung von den persönlichen Leistungen nach § 3 prKAusErlG schon mit Ende des Quartals ein.

Den Ländern oblag nach 1919 die Neuregelung der Mitgliedschaft in einer Religionsgesellschaft.[15] Diese nahmen sich bei der Gesetzgebung zurück und verzichteten auf direkte Regelungen, die – wie einst noch das prKStG vom 13.05.1873 – final die Durchführung religiöser Betätigung betrafen. Den Kirchen und Religionsgesellschaften wurde stattdessen ein weiter Freiraum zugestanden, in den nur vereinzelt aufgrund der Schrankenregelung des Art. 137 III WRV und durch ein staatliches Aufsichtsrecht („Korrelatentheorie“) eingegriffen wurde.[16] Zu diesen vereinzelten Regelungen gehörte in Preußen bspw. das „Gesetz, betref-

[11] *Von Campenhausen/de Wall*, Staatskirchenrecht, S. 32.

[12] *Morlok*, in: Dreier, GG III, Art. 140 Rn. 11.

[13] Dazu und zum Folgenden *Heinig*, Religionsgesellschaften, S. 217 f.; grundlegend *Isensee*, in: HdbStKR I, S. 1009 (1009-1017, 1043-1052).

[14] Abgedruckt bei *Huber/Huber*, Staat und Kirche IV, S. 57 f.

[15] Vgl. Art. 76 I, II Verfassung des Freistaats Preußen vom 30. November 1920, abgedruckt bei *Huber/Huber*, Staat und Kirche IV, S. 137.

[16] *Borowski*, Glaubens- und Gewissensfreiheit, S. 50; *Anschütz*, WRV, Art. 137 Nr. 5 (S. 637). Für die jüdischen Gemeinden *Demel*, Gebrochene Normalität, S. 125.

fend den Austritt aus den Religionsgesellschaften öffentlichen Rechts“ vom 30.11.1920.[17] Dieses Gesetz regelte die gewillkürte Beendigung der Kirchenmitgliedschaft mit bürgerlicher Wirkung. Bis die jeweiligen Länder eigene Kirchenaustrittsgesetze erlassen haben, wurde es noch bis Ende des 20. Jahrhunderts in vielen Bundesländern mit preußischer Vergangenheit als Rechtsgrundlage des Kirchenaustritts herangezogen.

> *§ 1 Abs. 1. Wer aus einer Religionsgesellschaft öffentlichen Rechts mit bürgerlicher Wirkung austreten will, hat den Austritt bei dem Amtsgerichte seines Wohnsitzes zu erklären. Die Erklärung muß zu Protokoll des Gerichtsschreibers erfolgen oder als Einzelerklärung in öffentlich beglaubigter Form eingereicht werden; Ehegatten sowie Eltern und Kinder können den Austritt in derselben Urkunde erklären; bei der Erklärung findet eine Vertretung kraft Vollmacht nicht statt. Abs. 2. Die rechtlichen Wirkungen der Austrittserklärung treten einen Monat nach dem Eingange der Erklärung bei dem Amtsgericht ein; bis dahin kann die Erklärung in der im Abs. 1 vorgeschriebenen Form zurückgenommen werden. Abs. 3. Das Amtsgericht hat von der Abgabe und etwaigen Zurücknahme der Austrittserklärung unverzüglich den Vorstand der Religionsgesellschaft, der der Erklärende angehört, zu benachrichtigen und demnächst dem Ausgetretenen eine Bescheinigung über den vollzogenen Austritt zu erteilen.*
>
> *§ 2 Abs. 1. Die Austrittserklärung bewirkt die dauernde Befreiung des Ausgetretenen von allen Leistungen, die auf der persönlichen Zugehörigkeit zu der Religionsgesellschaft beruhen. Die Befreiung tritt ein mit dem Ende des laufenden Steuerjahres, jedoch nicht vor Ablauf von drei Monaten nach Abgabe der Erklärung. Abs. 2. Leistungen, die nicht auf der persönlichen Zugehörigkeit zu einer Religionsgesellschaft beruhen, insbesondere Leistungen, die entweder kraft besonderen Rechtstitels auf bestimmten Grundstücken haften oder von allen Grundstücken des Bezirkes oder von allen Grundstücken einer gewissen Klasse in dem Bezirk ohne Unterscheid des Besitzers zu entrichten sind, werden durch die Austrittserklärung nicht berührt.*
>
> *§ 3. Für das Verfahren werden Gerichtskosten nicht erhoben; zu der Beglaubigung der Erklärungen und zu der Bescheinigung über den Austritt wird kein Stempel berechnet.*
>
> *§ 4 Abs. 1. Die Bestimmungen dieses Gesetzes finden auch auf den Austritt aus der einzelnen Synagogengemeinde Anwendung. Abs. 2. Ein Jude, der aus einer Synagogengemeinde ausgetreten ist, wird nur dann Mitglied einer anderen Synagogengemeinde, wenn er ihrem Vorstande seinen Beitritt schriftlich erklärt.*[18]

Der Austritt aus anderen als öffentlich-rechtlich korporierten Religionsgesellschaften erfolgte nach dem entsprechenden Recht des jeweiligen Zusammenschlusses. Bei den vereinsrechtlich organisierten Religionsgesellschaften waren dies seit 1900 die Vorschriften des Bürgerlichen Gesetzbuchs (BGB).

---

[17] Zu entsprechenden Regelungen in Bayern, Sachsen, Thüringen, Anhalt, Oldenburg, Lippe, Hamburg und Württemberg vgl. *Huber/Huber*, Staat und Kirche IV, S. 155-162, 191 f.

[18] Zit. nach *Huber/Huber*, Staat und Kirche IV, S. 152 f.

Während die staatliche Kirchenaustrittsgesetzgebung im katholischen Kirchenrecht unbeachtet blieb, indem die Möglichkeit zum staatlichen Kirchenaustritt weiterhin nicht anerkannt wurde, zeigten die evangelischen Kirchen schon in der Weimarer Zeit die Bereitschaft, dem vor einem staatlichen Gericht erklärten Kirchenaustritt unmittelbare innerkirchliche Auswirkungen zuzuerkennen. Im „Erlaß des Evangelischen Oberkirchenrats über das Verhalten der Kirche zu den Ausgetretenen"[19] vom 20.12.1920 wurden dem Ausgetretenen grundsätzlich zwar alle innerkirchlichen Mitgliedschaftsrechte abgesprochen. Geistliche und Gemeinde sollten aber mit seelsorgerischen Bemühungen auf eine Wiederaufnahme des Ausgetretenen hinarbeiten, worüber dann durch den Pfarrer im Benehmen mit dem Gemeindekirchenrat zu entscheiden war. Zu diesem moderaten Vorgehen gehörte zunächst der kirchliche Umgang mit Dritten, die für den Austritt nicht in Haftung genommen werden sollten. Eine Taufzulassung von Kindern, von denen nur ein Elternteil der Kirche zugehörte, „hatte" z.B. zu erfolgen (gebundene Entscheidung). Eine entsprechende Ermessensentscheidung sollte über die Taufe von Kindern stattfinden, deren Eltern beide ausgetreten waren. Getaufte Kinder waren unabhängig vom Austritt der Eltern zum Konfirmandenunterricht zuzulassen. Selbst wenn generell keine Mitwirkung eines Geistlichen bei der Beerdigung eines Ausgetretenen vorgesehen war, konnte hiervon in Grenzfällen abgewichen werden. So bspw., wenn der Tod den Wiedereintritt verhindert hatte. Die Trostspendung der Angehörigen, die selbst weiterhin der Kirche zugehörten, galt es jedenfalls sicherzustellen. Eine der Taufpraxis ähnliche Abstufung war schließlich für die Trauung vorgesehen. Während eine Trauung zweier ausgetretener Brautleute schlechterdings „unstatthaft" war, kam es im Fall, in dem nur ein Teil der Brautleute ausgetreten war, darauf an, ob der Ausgetretene „zu den Verächtern der christlichen Religion" gehörte und die Trauung „ohne Ärgernis in der Gemeinde" gewährt werden konnte.

In den ersten 1920er Jahren gingen die evangelischen Landeskirchen daran, sich selbst Kirchenverfassungen zu geben. Auffällig stark von dem historischen Verständnis staatlicher Körperschaften geprägt erließen sie darin erste eigene Regelungen zur Kirchenmitgliedschaft. Ihre theologischen Gehalte sind aus heutiger Sicht geradezu zurückhaltend formuliert, es überwiegt meist die rechtspositivistische Nüchternheit ihrer Zeit. Obwohl das Kriterium der Freiwilligkeit einer Kirchenmitgliedschaft in Parallele zur Staatsangehörigkeit zurücktrat, klingt in der damaligen Literatur der Gedanke an, dass die Mitgliedschaft in den evangelischen Landeskirchen trotz all ihrer theologischen Verbindungen weiterhin auf den Grundpfeilern körperschaftlicher Organisationen ruht. Und dazu gehörte schon damals der von Seiten der evangelischen Theologie nicht selten sperrig empfundene Gedanke, dass die individuelle Rechtsunterwerfung unter das Recht einer

[19] Abgedruckt bei *Huber/Huber*, Staat und Kirche IV, S. 153 ff.

Landeskirche vielleicht nicht das wichtigste, so aber doch ein entscheidendes Kennzeichen von Kirchenmitgliedschaft ist.[20]

Die „Verfassung der Evangelischen Kirche der altpreußischen Union“[21] vom 29.09.1922 befasste sich z.B. in Art. 6 und 7 mit den primären Zugehörigkeitsregelungen. Gemeindemitglied war nach Art. 6 I der Verfassung jeder „Evangelische, welcher der Kirche angehört und innerhalb des Gemeindebezirks (Kirchspiels) seinen Wohnsitz“ hatte. Damit stützte sich die Kirchenangehörigkeit weiterhin auf das in Theil II Titel 11 §§ 260 f. ALR wurzelnde Parochialprinzip.[22] Dieser Grundsatz wurde in der Literatur dieser Zeit unter Heranziehung des Art. 137 II WRV und des Gedankens einer freiwilligen Gesellschaftsgründung infrage gestellt, doch letztlich mit Verweis auf das religionsgesellschaftliche Selbstbestimmungsrecht aufrechterhalten.[23]

---

[20] So bei *Schoen*, in: VerwArch 30 (1925), S. 113 (114, 146): „Die Zugehörigkeit zur Landeskirche aber hat vor allem darin selbständige praktische Bedeutung, dass sie die Voraussetzung für das *Ergriffenwerden von der landeskirchlichen Gesetzgebung* [Hervorhebung J.K.] ist; […].“ und „Es liegt ein sog. Verwaltungsakt auf Unterwerfung vor, der die Zustimmung dessen voraussetzt, über den er ergeht, *wie* sich als solcher auch die *Aufnahme in den Staatsverband* [s.o.] darstellt.“

[21] Abgedruckt bei *Huber/Huber*, Staat und Kirche IV, S. 545-587. Auch in den übrigen Kirchenverfassungen wurde die Zugehörigen zu den Landeskirchen definiert und pauschale Mitgliedschaftsrechte und -pflichten benannt, so z.B. in § 1 III der Verfassung der Evangelisch-Lutherischen Landeskirche Schleswig-Holsteins, in § 3 der Verfassung der Vereinigten Protestantisch-evangelisch-christlichen Kirche der Pfalz, in § 3 und 4 der Verfassung der Vereinigten Evangelisch-protestantischen Landeskirche Badens, in § 4 der Verfassung der Evangelisch-lutherischen Landeskirche des Freistaats Sachsens, in § 2 und 7 der Verfassung der Thüringer Evangelischen Kirche oder in § 3 (i.V.m. § 11), 4 der Verfassung der Evangelisch-lutherischen Kirche des Landesteils Oldenburg, vgl. *Huber/Huber*, Staat und Kirche IV, S. 588, 621, 632, 645, 653, 666. Inhaltlich weichen die Bestimmungen jedoch kaum von den soeben oben genannten Grundsätzen ab. Zum Ganzen auch *Schoen*, in: VerwArch 30 (1925), S. 113-160.

[22] *Sperling*, Geschichte des Mitgliedschaftsrechts, S. 103.

[23] Hervorzuheben ist hier vor allem die umfangreiche Abhandlung von *Mess* [in: AöR 49 (1926), S. 1-123], der von einer für damalige Verhältnisse nicht selbstverständlichen Überordnung des Staates über die Kirchen ausging [ebd., S. 1 (4)] und sich dezidiert mit den juristischen Fragen rund um die Anerkennungsfähigkeit der verschiedenen innerreligionsgesellschaftlichen Mitgliedschaftserwerbstatbestände (römisch-katholische Kirche, evangelische Landeskirchen, jüdische Gemeinden), insbesondere der Frage nach dem automatischen Erwerb der Mitgliedschaft qua Geburt bzw. Abstammung oder Wohnsitz im staatlichen Recht befasst. Seine „Geschichte der Kirchenzugehörigkeit“ [ebd., S. 1 (50-76)] zeichnet detailliert die Frage nach, ob die Kirche ihrer geschichtlichen Entwicklung nach eine Zwangsgemeinschaft wie der Staat oder eine Gemeinschaft „des Geistes oder des Blutes“ [ebd., S. 1 (50)] ist. Die Arbeit lässt sich wohl keiner Ideologie zuordnen und leidet nur vereinzelt an gewissen zeittypischen, terminologischen Auffälligkeiten. Noch heute verwertbar sind insbesondere Mess‘ Ausführungen zur Frage „Wer ist Jude?“ [ebd., S. 1 (76-93)]. Dagegen wird man dem Beitrag von *Schoen* [in: VerwArch 30 (1925), S. 113 (122)] seine polemisch-laizistische Aufladung nicht absprechen können. Dazu ausführlich *Sperling*, Geschichte des Mitgliedschaftsrechts, S. 120-126 m.w.N.

II. Religionsgesellschaftsmitgliedschaft in den weltanschaulichen Systemen

Die Rechtsbeziehung des Mitglieds zu seiner Religionsgesellschaft hatte im „Dritten Reich“ und in der DDR einen schweren Stand. Beiden Systemen lagen weltanschauliche Vorstellungen zugrunde, denen sich der einzelne Bürger unterordnen sollte. Die Kirchen konkurrierten mit eigenen moralischen Standpunkten und wurden deswegen von den Regimen politisch unterdrückt. Juristisch bemühte man die Trennung von Staat und Kirche (Art. 137 I WRV) als eine Art „Räumgerät“.[24]

1. *Nationalsozialistische Kirchenmitgliedschaftspolitik am Beispiel Wartheland*

Die nationalsozialistische Herrschaft veränderte – gemessen an ihren furchtbaren Folgen, allen voran den Verbrechen an den jüdischen Volkszugehörigen[25] – die rechtlichen Bedingungen religiöser Zuordnung erst bemerkenswert spät.

In einer ersten Phase standen sich die großen Kirchen und die NSDAP zunächst vergleichsweise offen und freundlich gegenüber.[26] Während sich die römisch-katholische Weltkirche weitgehend ihre Eigenständigkeit bewahrte, waren die traditionell staatsnahen, evangelischen Kirchen anfangs weitaus weniger resistent. Bereits ab 1933 kam es, getragen von der nationalsozialistischen Kirchenpartei „Deutsche Christen“, zu Gleichschaltungsversuchen des Protestantismus in der Deutschen Evangelischen Kirche. Später wurden Kirchenausschüsse eingesetzt und Kirchenvertreter durch Staatskommissare ersetzt. Die theoretisch „diktaturfeste“[27] Religionsfreiheit wurde faktisch in dem Maß gewährt, wie sie das „germanische Sittlichkeitsempfinden“ nicht verletzte und den Bestand des Deutschen Reichs nicht gefährdete. Mitglied einer deutschen Volkskirche konnte nur derjenige werden, der nach staatlichem Recht, d.h. vor allem den Nürnberger Rassegesetzen, Beamter werden konnte.[28] Nicht-arische Christen schloss man so von der

[24] *Von Campenhausen*, in: HdbStKR I, S. 47 (69).

[25] Zur Entrechtung der jüdischen Gemeinden *Demel*, Gebrochene Normalität, S. 132-139. Die Entrechtung und Verfolgung der Juden war nach herrschender Meinung nicht an die Religionszugehörigkeit, sondern an die Judenheit als demographisches Beschreibungsmerkmal – in der damaligen Terminologie: die „jüdische Rasse“ – gebunden (dazu *Herzig*, Jüdische Geschichte, S. 225 f., dort auch zum Folgenden; *Maier*, Judentum, S. 18 f.). Trotzdem lassen sich die faktischen Folgen für das Staatskirchenrecht, dass nämlich bis 1945 sämtliche jüdische Gemeinden in Deutschland als Organisationsform ausgelöscht wurden, nicht leugnen (dazu *Demel*, ebd., S. 4).

[26] Vgl. Nr. 24 Parteiprogramm der Nationalsozialistischen Deutschen Arbeiterpartei von 1920 (zit. nach *Raab*, Kirche und Staat, S. 282): „Wir fordern die Freiheit aller religiösen Bekenntnisse im Staat, soweit sie nicht dessen Bestand gefährden oder gegen das Sittlichkeits- und Moralgefühl der germanischen Rasse verstoßen. Die Partei als solche vertritt den Standpunkt eines positiven Christentums, ohne sich konfessionell an ein bestimmtes Bekenntnis zu binden. Sie bekämpft den jüdisch-materialistischen Geist in und außer uns und ist überzeugt, dass eine dauernde Genesung unseres Volkes nur erfolgen kann von innen heraus auf der Grundlage: Gemeinnutz vor Eigennutz.“ Hierzu und zum Folgenden *Strohm*, Kirchen im Dritten Reich, S. 13 f., 19 f., 35-42, 67-70; *Moeller*, Geschichte des Christentums, S. 376.

[27] *Hense*, in: Religionsverfassungsrecht?, S. 7 (36), dort auch zum Folgenden.

[28] Dazu *Huber/Huber*, Staat und Kirche IV, S. 842-846.

Kirchenmitgliedschaft aus. Widerstand leistete ab 1934 die Bekennende Kirche, die sich in Lehre und Organisation (Barmer Theologische Erklärung), später auch mit politischen Protesten (Kirchenkampf), von der Volkskirche abgrenzte.[29] Ihr kirchliches „Notrecht" nahm den einzelnen Gläubigen und die Gemeinde in den Blick – ein Gedanke, der nach einer Literaturansicht in den Nachkriegsjahren fortgewirkt haben soll.[30] Als allerdings die politische Gleichschaltung gescheitert war, wurden die Kirchen in einer zweiten Phase aus dem öffentlichen Leben zurückgedrängt. Dabei setzte sich der Totalitätsanspruch in der juristischen Argumentation zu Fragen der Kirchenmitgliedschaft fort. Als Mitgliedschaftsvoraussetzung wurden bspw. ein tatsächliches Sich-Halten zur Religionsgesellschaft und staatliche Kircheneintrittsgesetze gefordert.[31] Der „Einfluss auf die Volksführung" sollte „restlos und endgültig gebrochen werden".[32] Folglich ging das Regime daran, Doppelmitgliedschaften in kirchlichen und nationalsozialistischen Organisationen zu verbieten und die kirchlichen Werke in ihren Tätigkeiten zu behindern.[33]

Ein gewisser Höhepunkt wurde mit der „Verordnung über religiöse Vereinigungen und Religionsgesellschaften im Reichsgau Wartheland vom 13. September 1941"[34] (RelVereinVO Wartheland) erreicht. In diesem Reichsgau, der bis 1919 zu Deutschland gehört hatte, nun aber von vielen römisch-katholischen Polen besiedelt war, sollte ein „Modellgau" errichtet werden.[35] Dies betraf im Speziellen die Regelung der Kirchenmitgliedschaft. Nach § 1 I, III RelVereinVO Wartheland wurden nur die vorgefundenen Kirchen als juristische Personen anerkannt, allerdings als solche des Privatrechts. Gemäß §§ 2 I, 4, 5 RelVereinVO Wartheland waren sie weitgehend dem Reichsstatthalter unterworfen. Zur Mitgliedschaft wurden folgende Regelungen getroffen:

> *[…] § 6 Abs. 1. Mitglied einer religiösen Vereinigung oder Religionsgesellschaft kann rechtswirksam nur sein, wer volljährig ist und seinen Wohnsitz im Reichsgau Wartheland hat. Ein Deutscher kann nur Mitglied einer religiösen Vereinigung oder Religionsgesellschaft deutscher Nationalität sein. Polen können nicht Mitglieder einer religiösen Vereinigung oder Religionsgesellschaft deutscher Nationalität sein. Abs. 2. Die Mitgliedschaft in religiösen Vereinigungen oder Religionsgesellschaften setzt die persönliche Erklärung des Eintritts voraus.*

[29] Dazu *Strohm*, Kirchen im Dritten Reich, S. 48-53.

[30] *Smend* [in: Kirchengliedschaft heute, S. 42 (50)] nennt hierzu die kirchlichen Lebensordnungen (vgl. unten, S. 262) als Beispiele. Dies ist problematisch, weil die angeführten Bestimmungen der Grundordnungen und der Lebensordnungen notwendigerweise unbestimmt formuliert sind.

[31] So z.B. bei *Mirbt* [in: DR 5 (1940), S. 60 (61, 71, 74 f.)]: „Die Geltung kirchlicher Ordnungen als Recht erwächst nicht aus einer außervölkischen, sondern gerade aus der völkischen Welt."

[32] Geheimanweisung des Reichsleiters Bormann betr. das Verhältnis von Nationalsozialismus und Christentum, Herbst 1941 (zit. nach *Raab*, Kirche und Staat, S. 313); vgl. auch *Strohm*, Kirchen im Dritten Reich, S. 83 f.

[33] *Von Campenhausen*, in: HdbStKR I, S. 47 (69).

[34] VerordnungsBl. des Reichsstatthalters im Warthegau 1941, 463.

[35] Dazu *Conway*, Nationalsozialistische Kirchenpolitik, S. 326-342.

§ 7 Abs. 1. Bei volljährigen Personen, die beim Inkrafttreten der Verordnung ihren Wohnsitz im Reichsgau Wartheland haben und nicht Polen sind, gilt der Eintritt in die in § 1 Abs. 1 genannten Religionsgesellschaften mit dem Inkrafttreten der Verordnung als erklärt, sofern diese Personen früher einer entsprechenden Religionsgesellschaft angehört haben und nicht wirksam ausgetreten sind. Abs. 2. Die Bestimmungen gelten nicht für Personen, die am 1. September 1939 die deutsche Staatsangehörigkeit besessen haben.

§ 8. Sobald einer polnischen katholischen oder evangelischen Religionsgesellschaft gemäß § 1 Abs. 2 die Rechtsfähigkeit verliehen ist, gilt bei den volljährigen Polen, die zu diesem Zeitpunkt ihren Wohnsitz im Reichsgau Wartheland haben, der Eintritt in diese Religionsgesellschaft als erklärt, sofern diese Personen früher einer entsprechenden Religionsgesellschaft angehört haben und bis dahin nicht wirksam ausgetreten sind.

§ 9 Abs. 1. Die Eintrittserklärung im Sinne des § 6 Abs. 2 ist mündlich zur Niederschrift vor dem Standesbeamten des Wohnsitzes abzugeben oder schriftlich bei ihm einzureichen. Abs. 2. Der Standesbeamte hat die Eintrittserklärung, sofern die Voraussetzungen des § 6 erfüllt sind, an die religiöse Vereinigung oder Religionsgesellschaft weiterzuleiten. Abs. 3. Lehnt die religiöse Vereinigung oder Religionsgesellschaft nicht binnen einem Monat nach Übersendung der Eintrittserklärung die Aufnahme gegenüber dem Standesbeamten ab, so wird der Eintritt rückwirkend mit dem Tage der Aufnahme der Niederschrift oder des Einganges seiner schriftlichen Erklärung bei dem Standesbeamten wirksam. […]

§ 11. Die Bestimmungen des § 6 schließen eine Teilnahme von Nichtmitgliedern an Veranstaltungen konfessionellen Inhalts nicht aus.

§ 12. Die Mitgliedschaft in einer religiösen Vereinigung oder Religionsgesellschaft im Reichsgau Wartheland erlischt: 1. durch Aufgabe des Wohnsitzes im Reichsgau, 2. durch Austritt, 3. durch Tod, 4. durch Ausschluss nach Maßgabe der Satzung.

§ 13 Abs. 1. Der Austritt aus einer religiösen Vereinigung oder Religionsgesellschaft ist bei dem Standesbeamten des Wohnsitzes oder gewöhnlichen Aufenthaltsortes des Austretenden persönlich zu erklären. Personen, die im aktiven Wehrdienst stehen, Angehörige der bewaffneten Einheiten der SS, der polizeilichen Verbände bei besonderem Einsatz, des Reichsarbeitsdienstes, der Organisation Todt und entsprechender beweglicher Verbände, können die Austrittserklärung auch bei dem Standesbeamten ihres Aufenthaltsortes abgeben. Abs. 2. Die Austrittserklärung ist mündlich zur Niederschrift vor dem Standesbeamten abzugeben oder schriftlich bei ihm einzureichen. Abs. 3. Der Austritt wird mit der Aufnahme der Niederschrift oder mit dem Eingang der schriftlichen Erklärung bei dem Standesbeamten wirksam.

§ 14. Der Standesbeamte hat dem Ausgetretenen eine Bescheinigung über den vollzogenen Austritt zu erteilen und die religiöse Vereinigung oder Religionsgesellschaft […] zu benachrichtigen.

§ 15. Die Durchführung des § 1 sowie das Eintritts- und Austrittsverfahren sind kosten-, gebühren- und steuerfrei. […]

Die Kirchenmitgliedschaft wurde auf diese Weise rechtlich weitgehend einer Vereinsmitgliedschaft gleichgestellt. Insbesondere der Ersatz der Taufe als zugehörigkeitsbegründendes Merkmal durch die Beitrittserklärung widersprach nicht nur fundamental dem kirchlichen Innenrecht, sondern auch dem, was sonst im staatlichen Recht geregelt war. Denn im Geltungsbereich der RelVereinVO Wartheland konnten nur Volljährige Kirchenmitglieder werden.[36] Das geltende RKEG sah dementgegen eine modifizierte Stellvertretung durch die Erziehungsberechtigten vor.[37] Die Bindung der Menschen an die unliebsamen Kirchen sollte kontrolliert und augenscheinlich früh unterbunden werden. Insoweit konnte die Gauleitung den Kirchen das Recht unschädlich zubilligen, ein Beitrittsersuchen abzulehnen.

Dem Ziel, die Menschen von den Kirchen als ideologische Gegenspieler fernzuhalten, mag auch das erleichterte Austrittsrecht gedient haben. Die Regelungen des Austritts stellten faktisch nur einen Schein individueller Freiwilligkeit in den Vordergrund, da er regelmäßig aufgrund staatlichen Drucks in Anspruch genommen wurde.

2. *Entkirchlichung in der DDR*

Das religionsgemeinschaftliche Mitgliedschaftsrecht in der DDR war einerseits von einem vergleichsweise moderaten Verfassungstext, andererseits von einer atheistischen Religions- und Erziehungspolitik geprägt.[38]

Die erste Verfassung der DDR vom 07.10.1949 orientierte sich noch an den staatskirchenrechtlichen Bestimmungen der WRV. Sie gewährte unter anderem Glaubens- und Gewissensfreiheit (Art. 41 I) sowie das kirchliche Selbstverwaltungsrecht (Art. 43 II). Hierunter fielen auch die kirchlichen Zugehörigkeits- und Mitgliedschaftsbestimmungen, wie sie dem fortgeltenden Binnenrecht der einzelnen Kirchen zu entnehmen waren. Allerdings wurde der staatliche Rahmen enger als in der Bundesrepublik gezogen und die negative Seite der Religionsfreiheit herausgestellt, bspw. beim strengen Trennungsgebot (Art. 43 I) oder den Regelungen zum Kirchenaustritt „mit bürgerlicher Wirkung“ (Art. 47).[39] Unter der „Verordnung über den Austritt aus Religionsgemeinschaften des öffentlichen Rechts“ vom 13.07.1950 kam es bereits in den 1950er Jahren zu einer massiven Kirchenaustrittswelle, die zwar in den Folgejahren abnahm, aber insgesamt doch zu einem regelrechten Absturz der Kirchenmitgliederzahl führte.

Die zweite Verfassung der DDR vom 06.04.1968 in der geänderten Fassung vom 07.10.1974 verzichtete auf einen eigenen Abschnitt zu „Religion und Religionsgesellschaften“ und war auch sonst in Bezug auf die religionsverfassungsrechtlichen Regelungen deutlich areligiöser gehalten.[40] In Art. 20 I (2) wurde zuerst die

---

[36] Dazu auch *Brunotte*, in: ZevKR 7 (1959/60), S. 348 (364).
[37] Zum RKEG siehe unten, S. 112-115.
[38] Überblick bei *Borowski*, Glaubens- und Gewissensfreiheit, S. 52-54.
[39] *Boese*, Staatskirchenrecht in der DDR, S. 166, 186, dort auch zum Folgenden.
[40] *Boese*, Staatskirchenrecht in der DDR, S. 174-181, dort auch zum Folgenden.

Gewissens-, dann die Glaubensfreiheit geregelt, die korporativen Vorschriften samt Bekenntnisfreiheit (Art. 39 I, II) aber an den Schluss des Grundrechtsteils gestellt. Das kirchliche Selbstbestimmungsrecht wurde aufgrund der Formulierung „in Übereinstimmung mit der Verfassung und den gesetzlichen Bestimmungen" restriktiv gehandhabt. Dazu kam eine deutlich kirchenfeindlichere Verfassungswirklichkeit. Der sozialistische Staat führte bspw. die Jugendweihe als Konkurrenz zur Konfirmation bzw. Firmung ein, bespitzelte die Kirchen (auch durch deren eigene Amtsträger), erschwerte Religionsunterricht und kirchliche Arbeit im sozialen Bereich und schloss aktive Kirchenmitglieder aus vielen Berufsgruppen aus. Wenngleich die Kirchen ihrem Selbstverständnis nach weiterhin am Körperschaftsstatus festhielten und ihn ihrem Handeln zugrunde legten, belastete die faktische Abschaffung des staatlichen Kirchensteuereinzugs massiv die finanziellen Grundlagen der kirchlichen Tätigkeit.[41] In Ermangelung jeder staatlichen Unterstützung blieb eine Nichtbefolgung der innerkirchlichen Beitragspflichten praktisch meist folgenlos.[42]

Vor diesem Hintergrund entwarf der Bund der Evangelischen Kirchen in der DDR (BEK) Ende der 1980er Jahre ein Gesetz zur Regelung des Kirchenmitgliedschaftsrechts, das wegen der Wiedervereinigung nicht mehr weiterverfolgt wurde. Der Entwurf nahm die „formelle" Tatbestandstrias Taufe – Wohnsitz – Bekenntnis wie im Recht der EKD auf. Da aber eine weitere Orientierung des kirchlichen Mitgliedschaftsrechts an den Anforderungen für die Anerkennung im staatlichen Bereich mehr oder weniger sinnlos war, konnte der Entwurf mit einem materiell aufgeladeneren, d.h. weitaus geistlicheren, Mitgliedschaftsbegriff operieren. Eine Besonderheit war z.B. der „Gaststatus".[43] Bei Ungetauften sollte durch die Einräumung gewisser Beteiligungsrechte der Wunsch geweckt werden, verbindlich Mitglied in einer Gemeinde zu werden. Den Gedanken griff später die Diskussion um „Schnuppermitgliedschaften" oder „gestufte Mitgliedschaften" wieder auf.[44]

Zusammengefasst hat die atheistische Kirchenpolitik der DDR zu einer massiven Entkirchlichung geführt, die beide großen Kirchen noch langfristig vor erhebliche Herausforderungen stellen wird. Waren bei Inkrafttreten der ersten Verfassung der DDR noch rund 90 % der Bevölkerung Mitglied in einer christlichen Kirche, so ging ihr Anteil auf etwa 24 % im Jahr der Wiedervereinigung (1990) zurück.[45]

---

[41] *Munsonius*, Juristische Person, S. 40 f.; vgl. auch *Petersen*, Kirchensteuer, S. 23.

[42] Ausführlich *Richter*, Kirchenrecht im Sozialismus, S. 112, 118-134, dort auch zum Folgenden.

[43] Dazu *Richter*, Kirchenrecht im Sozialismus, S. 127-130.

[44] Dazu *Zeddies*, in: Zugehörigkeit(en) im Wandel, S. 93 (95 f.); *Zimmermann*, in: ebd., S. 114 (118 f.); *Wellert*, in: Praktische Theologie 43 (2008), S. 176 (180-182); *Neie*, in: KuR 2008, S. 238 (238-248); vgl. *Bock*, in: ZevKR 42 (1997), S. 319 (329).

[45] *Pollack*, Kirche in der Organisationsgesellschaft, S. 380 f., insbesondere ebd., S. 381, Schaubild 1.

III. Konsolidierung in der Bundesrepublik

Auf wesentlich günstigere Bedingungen ist das religionsgemeinschaftliche Mitgliedschaftsrecht in der Bundesrepublik gestoßen. Durch das Grundgesetz von 1949 wurden die staatskirchenrechtlichen Bestimmungen der WRV übernommen und um das heute weitgehend extensiv verstandene Freiheitsrecht des Art. 4 GG ergänzt. Mit dem „doppelten Kulturkompromiss" blieb es hauptsächlich beim staatskirchenrechtlichen Rahmen des Mitgliedschaftsrechts der Weimarer Republik. Gleichwohl wurde dieser Rahmen noch unter ganz anderen religionssoziologischen Bedingungen getroffen. Er ist seinerseits bis heute einem gewissen „Bedeutungswandel" ausgesetzt.[46]

1. Reorganisation und Reform

In der Nachkriegszeit trafen die christlichen Kirchen mit ihrem weiterhin unveränderten Selbstverständnis auf eine empfängliche Gesellschaft, die sich zunächst vielfach ins Private zurückzog und in Anbetracht der moralischen Katastrophe sittlicher Orientierung bedurfte. So kam es, dass die Kirchen nicht nur gesellschaftlich, sondern auch rechtlich eine vergleichsweise starke Stellung einnahmen. Weite Teile der staatskirchenrechtlichen Literatur führten im Einklang mit der religionssoziologischen Situation ein Verhältnis der christlichen Kirchen zum Staat „auf Augenhöhe" an.[47] Dem war ein eher institutionelles Staatskirchenrechtsverständnis geschuldet.

---

[46] Vgl. *Smend*, in: ZevKR 1 (1951), S. 4 und ebd.: „(…) wenn zwei Grundgesetze dasselbe sagen, so ist es nicht dasselbe."

[47] Diese „Koordinationslehre" mag als überwunden gelten, a.A. offenbar *Heinz*, in: VR 2010, S. 117 (120). Wissenschaftsgeschichtlich reichen die Wurzeln eines eher institutionellen Verständnisses weit in das 16. bzw. 17. Jahrhundert zurück. Hier figurierte und fungierte die Kirche „als Staatsanstalt, das Bekenntnis als Staatsdoktrin, das Kirchenrecht als Staatsrecht" (*Heckel*, Ausgleichsordnung, S. 65) und geriet damit in einen Widerspruch zu den zentralen Forderungen der Reformation. Auch noch unter der WRV spielten andere Religionsgemeinschaften für das Gemeinwesen eine ebenso nachrangige Rolle, wie es das Individuum tat (*von Campenhausen*, in: v.Mangoldt/Klein/Starck, GG III, Art. 140 Rn. 12). Vereinzelt wurden aber auch hier Kernelemente des aktuellen Staatskirchenrechtsverständnisses aufgegriffen. Der an den Formulierungen der WRV beteiligte *Willibalt Apelt* (Geschichte der Weimarer Reichsverfassung, S. 329) benennt etwa staatliche Neutralität, Paritätsprinzip und die verfassungsrechtliche Offenheit für „Mohammedaner, Buddhisten oder Atheisten". Auch wenn einzelne Fragen nicht abschließend geklärt waren, wurden also schon damals religiöse Pluralisierungsprozesse thematisiert. Wissenschaftsgeschichtlich markieren die Vorträge und Diskussionen auf der Staatsrechtslehrertagung von 1967 den Wendepunkt, von dem an der Vorrang des Individuums und seine Einbettung in die Institutionen zur Leitlinie erhoben wurden (*Heckel*, Ausgleichsordnung, S. 66; dazu ausführlich *Bock*, Für alle geltendes Gesetz, S. 127-132). Das Grundgesetz ist unstreitig grundrechtsakzentuierter als die WRV, deren Grundrechtsteil faktisch mehr Programm denn starke Grundrechtspositionen versprach (*Pieroth/Schlink*, Grundrechte, S. 12 f.). Über die Figur des Durchgriffs besteht die Möglichkeit, korporierten Rechtspositionen zumindest auch – wenn nicht gar ausschließlich – eine individualrechtliche Perspektive abzugewinnen (vgl. *Morlok*, in: Dreier, GG III, Art. 140 Rn. 34.). Ob eine vermittelnde Position [wie z.B. *Heinig*, in: ZevKR 53 (2008), 235 (251)] einzunehmen ist

Aber nicht nur der Staat, auch die Kirchen und Religionsgemeinschaften mussten das Geschehene verarbeiten. Die römisch-katholische Weltkirche begab sich seit dem Ende der 1950er Jahre und sodann im Zuge des II. Vaticanum (1962-65) in einen Reformprozess, der einige Veränderung des Kirchenverständnisses zum Gegenstand hatte. Zwangsläufig änderten sich die Gliedschaftslehren, auf die noch an anderer Stelle genauer einzugehen ist.[48] Vorweg sei lediglich angerissen, dass die römisch-katholische Kirche künftig von einem Kirchenbild ausging, das zwischen anstaltlichen und körperschaftlichen Organisationsvorstellungen oszilliert. Darin wurzeln bis heute die größten Schwierigkeiten ihres Mitgliedschaftsrechts.

Und auch die evangelischen Landeskirchen verschrieben sich einen Reorganisationsprozess. So ist die seit den 1950er Jahren geführte rechtstheologische Grundlagendiskussion stets im Zusammenhang mit den Erfahrungen des Kirchenkampfes zu sehen.[49] Mit unterschiedlichen Ansätzen wurde versucht, das Kirchenrechtsdenken zu überwinden, dem man die Wehrlosigkeit gegenüber den Überfremdungserscheinungen des Nationalsozialismus zuschrieb.

Vor diesem Hintergrund gab es Versuche, das evangelische Kirchenmitgliedschaftsrecht in den landeskirchlichen Grundordnungen bzw. Verfassungen materiell aufzuladen.[50] Aufbauend auf den im Kirchenkampf entwickelten Grundsätzen war es nun einerseits möglich, der als unbillig empfundenen partikularrechtlichen Zersplitterung des Mitgliedschaftsrechts entgegenzuwirken.[51] Andererseits hatten Flucht und Vertreibung der Nachkriegsjahre sowie eine insgesamt gestiegene, individuelle Mobilität allmählich zu der Erkenntnis geführt, dass die EKD-Gliedkirchen einer Regelung des Mitgliedschaftsrechts über die Grenzen der Landeskirchen hinaus bedurften. Eine erste Maßnahme war die Verständigung der EKD-Gliedkirchen über die Grundsätze ihres Mitgliedschaftsrechts in der „Vereinbarung über die Kirchenmitgliedschaft“[52], die zum 01.02.1970 in Kraft trat:

oder eine „Vergrundrechtlichung“ (*Heckel*, Ausgleichsordnung, S. 66) abzulehnen ist, bleibt zu klären. Das „Vorrangargument“ (*Unruh*, Religionsverfassungsrecht, S. 24), d.h., dass die individuelle Religionsfreiheit ihrerseits auf die institutionelle Festigkeit in der Kirche angewiesen sei [vgl. *Kirchhof*, in: EssGespr 39 (2005), S. 105 (113): „Würde man der individuellen und kollektiven Ausübung der Religionsfreiheit die Kirchlichkeit vorenthalten, behandelte man den Gläubigen wie einen Autofahrer, dem der Verfassungsstaat Fahrgemeinschaften empfiehlt, ihm aber keine Straße für seine Bewegungsfreiheit zur Verfügung stellt.“], überzeugt dabei nur bedingt (vgl. unten, S. 138, und die dort vorangegangenen Überlegungen). Eine endgültige Positionierung kann hier aber erst infolge einer Auseinandersetzung mit den einzelnen Sachfragen erfolgen.

[48] Dazu unten, S. 205 f.

[49] *Stein*, in: NJW 1983, S. 2527. Siehe dazu unten, S. 242.

[50] Dazu *Erler*, Kirchenrecht, S. 80-82; *Sperling*, Geschichte des Mitgliedschaftsrechts, S. 137.

[51] *Thiele*, in: Zugehörigkeit(en) im Wandel, S. 3 (5). Zur Zersplitterung *Sperling*, Geschichte des Mitgliedschaftsrechts, S. 140 f.; *Petersen*, Kirchenmitgliedschaft, S. 39 f.

[52] ABl. EKD 1970, S. 2.

I 1. Innerhalb der Evangelischen Kirche in Deutschland wird nach herkömmlichem evangelischem Kirchenrecht die Kirchenmitgliedschaft durch die Taufe, durch evangelischen Bekenntnisstand (Zugehörigkeit zu einem in der Evangelischen Kirche in Deutschland geltenden Bekenntnis) und durch Wohnsitz in einer Gliedkirche der Evangelischen Kirche in Deutschland begründet. 2. Der evangelische Bekenntnisstand ergibt sich in der Regel aus der Taufe in einer Gemeinde evangelischen Bekenntnisses, bei Taufen außerhalb der evangelischen Kirche aus der Erziehung in einem evangelischen Bekenntnis nach dem Willen der Erziehungsberechtigten oder aus der Aufnahme in die evangelische Kirche.
II 1. Die Kirchenmitgliedschaft besteht zur Kirchengemeinde und zur Gliedkirche des Wohnsitzes. 2. Durch die Kirchenmitgliedschaft in einer Gliedkirche der Evangelischen Kirche in Deutschland gehört das Kirchenmitglied der bestehenden Gemeinschaft der deutschen evangelischen Christenheit an (Artikel 1 Abs. 2 der Grundordnung der Evangelischen Kirche in Deutschland). 3. Die sich daraus für das Kirchenmitglied ergebenden Rechte und Pflichten gelten im gesamten Bereich der Evangelischen Kirche in Deutschland. 4. In dieser Gemeinschaft und in gegenseitiger Anerkennung bieten die Gliedkirchen der Evangelischen Kirche in Deutschland jedem Mitglied einer Gliedkirche den Dienst der Verkündigung, der Seelsorge und der Diakonie an und lassen es nach Maßgabe ihrer Ordnungen zum Heiligen Abendmahl zu.
III 1. Innerhalb der Evangelischen Kirche in Deutschland setzt sich bei einem Wohnsitzwechsel in den Bereich einer anderen Gliedkirche die Kirchengemeinschaft in der Gliedkirche des neuen Wohnsitzes fort. 2. Zuziehende Evangelische haben das Recht, innerhalb eines Jahres zu erklären, dass sie einer anderen im Gebiet der Gliedkirche bestehenden evangelischen Kirche oder Religionsgemeinschaft angehören. 3. Die Erklärung hat die Wirkung, dass die Mitgliedschaft vom Zeitpunkt des Zuzuges an nicht fortgesetzt wird. […]

Die mitgliedschaftsrechtliche Trias Taufe – Wohnsitz – Bekenntnis wurde erstmalig landeskirchenübergreifend festgesetzt. Die nähere, insbesondere die theologische Ausgestaltung wurde den Gliedkirchen überlassen. Anlässlich einer Reihe staatlicher Gerichtsentscheidungen, an deren Ende die Entscheidung des BVerfG[53] zur Anknüpfung der Kirchensteuer stand, gingen die Glied- bzw. Landeskirchen über die schlichte Rechtsangleichung hinaus. Mit dem „Kirchengesetz über die Kirchenmitgliedschaft, das kirchliche Meldewesen und den Schutz der Daten der Kirchenmitglieder"[54] vom 10.11.1976 (KMitglG EKD), in Kraft getreten am 01.01.1978, wurde eine in allen Gliedkirchen unmittelbar geltende Rechtsgrundlage geschaffen, die bis heute das evangelische Mitgliedschaftsrecht bestimmt. Das Gesetz orientiert sich mehr an den praktischen Erfordernissen und den staatlichen Vorgaben für die Anerkennung der Mitgliedschaft bzw. der hieraus resultierenden Steuerpflichtigkeit. Es ist weniger theologisch aufgeladen als vergleichbare Regelungen auf landeskirchlicher Ebene.

[53] BVerfGE 30, 415.
[54] ABl. EKD 1976, S. 389.

Schließlich sei auf den langen Weg der Wiederentstehung jüdischen Lebens in Deutschland verwiesen.[55] In den ersten Jahren nach dem Holocaust lag das Hauptproblem der jüdischen Gemeinden in Deutschland darin, überhaupt eine personelle Grundlage zu finden, auf der sich Gemeindeleben (wieder-) entwickeln konnte. Die deutsch-jüdische Restgruppe war verschwindend gering und konnte erst allmählich durch ostjüdische Flüchtlinge und Rückwanderer vergrößert werden. Obwohl es sich nicht speziell in dieser Aufbauphase entwickelte, war das Modell der „Einheitsgemeinde“ in diesen schwierigen Jahren doch von Vorteil, weil es alle Anhänger der verschiedenen Strömungen des Judentums – Orthodoxe, Liberale und Konservative – vor Ort erfasst.[56] Denn so erst konnte überhaupt eine überlebensfähige Basis für die jüdischen Gemeinden etabliert werden. Das Ausblenden aller „konfessionellen“ Unterschiede hat indes dazu geführt, dass die Mitgliedschaft in den Synagogengemeinden in den letzten Jahren wiederholt Gegenstand gerichtlicher Auseinandersetzungen wurde.

2. *Pluralisierung, Deinstitutionalisierung und Individualisierung*

In den 1960er Jahren begann sich die religiöse Landschaft, wie sie jahrhundertelang durch die beiden großen Konfessionen in Deutschland geprägt war, nachhaltig zu ändern. Neben neuen Religionen und Religionsbewegungen trat der Islam erstmals in soziologisch relevanter Größe auf.[57] Als Folge vielfältiger Migrationserscheinungen erstarkten seit den 1990er Jahren viele jüdische Gemeinden.[58] Andererseits wächst bis heute nahezu ungebremst die Zahl derer an, die sich bewusst keiner Religion oder Religionsgemeinschaft anschließen. Doch nicht nur in Bezug auf den Status einer Mitgliedschaft an sich, auch hinsichtlich des Glaubens und der inhaltlichen Vorstellungen haben sich die Selbstverständlichkeiten der klassischen Kirchenzugehörigkeit verändert.

a) Islam in Deutschland

Während sich der Islam in anderen Regionen Europas wie etwa auf der Iberischen Halbinsel oder auf dem Balkan viel früher verbreitet hatte, waren Muslime in Deutschland noch bis Mitte des 20. Jahrhunderts aufgrund ihrer verschwindend geringen Anzahl eine faktisch zu vernachlässigende Größe.[59] Erst als während

---

[55] Ausführlich dazu und zum Folgenden *Demel*, Gebrochene Normalität, S. 143-213; *Loth*, in: Klöcker/Tworuschka, HbdR, III. Judentum, 6. Juden in Deutschland – deutsche Juden; *Kugelmann*, in: Neues Lexikon des Judentums, Essay Gemeindeleben in Deutschland nach 1945 (S. 290-293); *Maòr*, Wiederaufbau der jüdischen Gemeinden, S. 1-50.

[56] *Heinig*, in: 100 Begriffe, Art. Judentum; *Demel*, Gebrochene Normalität, S. 177 f., dort auch zum Folgenden; *Loth*, in: Klöcker/Tworuschka, HbdR, III. Judentum, 6. Juden in Deutschland – deutsche Juden, Stand: 30. Ergl. 2011; *Resing*, in: Herder-Korrespondenz 60 (2006), S. 352 (354).

[57] Vgl. *Vocelka*, Neuzeit, S. 165 f.; VELKD/EKD, Islam, S. 125; vgl. *Pickel*, Religionssoziologie, S. 48-53.

[58] Dazu *Demel*, Gebrochene Normalität, S. 179. Vgl. auch im Folgenden unten, S. 304, 314-325.

[59] Siehe bereits oben, S. 22.

dem wirtschaftlichen Aufschwung gezielt Arbeitnehmer aus dem Mittelmeerraum angeworben wurden, später aufgrund der Aufnahme Asylsuchender und sonstiger Flüchtlinge, stieg der Anteil der Muslime in Deutschland kontinuierlich an, bis er bspw. 2008 4,6 bis 5,2 % der Gesamtbevölkerung ausmachte.[60]

Die Arbeitsmigranten und ihre Familien fanden im christlich geprägten Deutschland zunächst keine adäquaten Strukturen für die Ausübung ihrer religiösen Verpflichtungen vor oder nahmen die vereinzelt vorhandenen Strukturen nicht an.[61] Deshalb schlossen sie sich lokal und in Abhängigkeit ihrer Herkunftsländer zusammen und gründeten Moscheevereine.[62] Hierbei spielten die verschiedenen islamischen Glaubensrichtungen zunächst nur eine untergeordnete Rolle, weil diese Differenzierungen entsprechend der historisch-verwurzelten Vorstellung der umma, der Gemeinschaft der Gläubigen, in der Fremdheit zugunsten einer grundsätzlichen Einheit des Islams zurücktreten konnten.[63] Wenngleich die Moscheevereine ab Mitte der 1970er Jahre wuchsen und sich auch hinsichtlich der verschiedenen islamischen Glaubensrichtungen ausdifferenzierten, ist es bis heute bei den ethnischen Prägungen der Moscheevereine geblieben.

Der Islam kennt aus theologischen Gründen keine klassische Mitgliedschaft. Denn ein Muslim tritt allein zu Gott in Beziehung und zu keiner heilsvermittelnden oder anleitenden Institution. Das Bekenntnis, welches jedoch nicht als Konfession im christlichen Sinne zu verstehen ist, ist ein Zeichen der inneren Religionszugehörigkeit. Der Selbstzuordnung liegt damit ein rein materielles Zugehörigkeitsverständnis zugrunde, das keine formelle Entsprechung hat. Die Dezentralisierung der islamischen Religionsanhänger stellt seitdem das Grundproblem für den christlich geprägten, aber offenen Staat dar.

b) Individualisierung

Seit den 1970er Jahren hat sich in der Gesellschaft ein allgemein als „Entkirchlichung" bezeichneter Prozess gezeigt, den der Zuwachs vermehrt atheistisch geprägter Bevölkerungsteile im Zuge der Wiedervereinigung beschleunigt hat.[64] Selbst wenn die Zahl der formalen Kirchenmitgliedschaft mit rund 50 Millionen Mitgliedern beider großen Kirchen konstant hoch liegt, fällt bei der Kirchenmitgliedschaft – was die Frequenz und das Engagement vieler Kirchenmitglieder

---

[60] BAMF, Muslimisches Leben, S. 11, 59-65; dazu *Lemmen*, Muslime in Deutschland, S. 29-34.

[61] Ein kleines Zentrum islamischen Lebens hatte sich seit dem 18. Jahrhundert in Berlin gebildet (siehe bereits oben, S. 22) und nach dem 1. Weltkrieg ausgeweitet. Hier wurde auch der erste islamische Dachverband in Deutschland gegründet [dazu *Kaweh*, in: Klöcker/Tworuschka, HbdR, IV. Islam, 1.2 Islam in Deutschland (geschichtlicher Abriss), Stand: 30. Ergl. 2011; *Lemmen*, Muslime in Deutschland, S. 20 f.].

[62] *Hennig*, Muslimische Gemeinschaften, S. 26-32; *Rohe*, in: ZRP 2000, S. 207; beide auch zum Folgenden.

[63] Siehe unten, S. 328.

[64] *Korioth/Augsberg*, in: JZ 2010, S. 828 (829); *de Wall/Muckel*, Kirchenrecht, S. 59.

angeht – die Rede vom „gesellschaftlichen Normalstatus" schwer.[65] Oftmals erschöpft sie sich in einem bloßen „Registriertwerden".[66] Vor allem bei jüngeren Menschen setzt sich der Gedanke durch, die Kirchenmitgliedschaft nicht mehr als zugeschriebenes, sondern als erworbenes Merkmal zu verstehen.[67] Wenn nicht alltäglich, so könne man doch nach Maßgabe einer eigenen Willensentscheidung frei über die Beziehung zur Kirche verfügen. Die Bereitschaft religiöser Beteiligung ist im Regelfall von einer frühen religiösen Sozialisation geprägt, wobei die religiöse Erziehung der Eltern ausschlaggebend ist.[68] Selbst bei einer religiösen Gruppenteilnahme ist der Einzelne oftmals nicht dazu bereit, sich völlig in eine Gemeinde zu integrieren.[69] Gottesdienst wird vielfach als anonyme Dienstleistung verstanden. Ähnliche Tendenzen haben sich seit den 1970er Jahren im Bereich der Taufpraxis gezeigt. Besonders in der evangelischen Theologie herrscht seitdem Unklarheit darüber, was Kirchenmitgliedschaft angesichts ihrer Vielgestaltlichkeit ausmache.[70] Empirisch belegt ist, dass die Zahl der Kirchenmitglieder seit vielen Jahren zurückgeht. Mit einer gewissen Vorsicht indiziert dieser Befund eine abnehmende religiös-weltanschauliche Orientierung der Bevölkerung.[71] Die Zahlen der Austritte sind z.B. 2008 auf 169.728 (evangelische Landeskirchen) und 121.155 (römisch-katholische Diözesen) gestiegen.[72] Die Prognosen stimmen die Kirchen nicht zuversichtlich.[73] Die „Entkirchlichung" betrifft überwiegend junge Berufsanfänger und ist unabhängig vom (Bildungs-) Milieu. Sie zeigt ein deutliches Nord-Süd-Gefälle auf und findet mehr in urbanen Lebensräumen statt.[74] Als Gründe für die Abkehr von den Kirchen werden individuelle Vertrauens- und Überzeugungsverluste sowie Kosten-Nutzen-Erwägungen vorgebracht. Die Kirchensteuer sei oft nur letzter Anstoß für einen Austritt.

---

[65] *Pirson*, in: Gesammelte Beiträge I, S. 284 (286) = ders., in: ZevKR 13 (1967/68), S. 337 (340); *Nuyken*, in: Kirchengliedschaft heute, S. 325; vgl. Statistisches Bundesamt, Statistisches Jahrbuch 2010, S. 69 f.

[66] Dazu *Pollack*, Rückkehr, S. 126-129, 185-197; *Hermelink*, Kirchenmitgliedschaft, S. 287-304; *Luhmann*, Religion der Gesellschaft, S. 229. Ähnlich die Rede von den „Räderchristen", vgl. *Liermann*, in: ZevKR 4 (1955), S. 382 (396): „Räderchristen […], weil sie dreimal in ihrem Leben auf Rädern zur Kirche kommen: im Kinderwagen, in der Hochzeitskutsche und im Leichenwagen". Ähnlich die Rede von „U-Boot-Christen" die einmal im Jahr (Weihnachten) in der Kirche auftauchen.

[67] *Huber*, in: Taufe und Kirchenzugehörigkeit, S. 488 (505).

[68] Vgl. *Grom*, Religionspsychologie, S. 265-271.

[69] *Hemminger*, Religionspsychologie, S. 199, veranschaulicht dies an der Sitzordnung beim Gottesdienst, die die soziale Gemeindestruktur widerspiegele: Während früher der Ortsadel eigene Bänke in der ansonsten gefüllten Kirche eingenommen habe, verlören sich heute wenige Besucher in der Anonymität der Hinterbänke.

[70] Vgl. *Hermelink*, Kirchenmitgliedschaft, S. 14-18.

[71] *Borowski*, Glaubens- und Gewissensfreiheit, S. 3 f.

[72] Statistisches Bundesamt, Statistisches Jahrbuch 2010, S. 69 f.

[73] Dazu *Begrich*, in: ZevKR 52 (2007), S. 650 (655 f.).

[74] Dazu und zum Folgenden *Hermelink*, in: Kirche empirisch, S. 95 (95-103); ausführlich Rat der EKD, Taufe und Kirchenaustritt, Abschnitt I [zit. nach www.ekd.de/EKD-Texte/44644.html (Abruf am 02.06.2012)]; vgl. auch *Löffler*, Ungestraft, S. 41: „Vergreisung und Verweiblichung".

IV. Herausforderungen des 21. Jahrhunderts

Am Beginn des 21. Jahrhunderts fordern die fortscheitenden religionssoziologischen Prozesse das Mitgliedschaftsrecht aller Religionsgemeinschaften heraus. Zu denken ist an das Finanzierungssystem und die Bedeutung der Kirchen im gesellschaftlichen Leben.

Beide Problemfelder betreffen vor allem die beiden großen Kirchen in Deutschland, deren Mitgliederbestand weiterhin schwindet. Glaube ist Gegenstand einer autonomen und zutiefst subjektiven Willens- und Überzeugungsbildung. Er wird weitaus weniger als noch bis in die 1970er Jahre konservativ im Sinne einer regelmäßigen Gottesdienstteilnahme ausgeübt und gewinnt teils „synkretistische" oder „topologische" Züge.[75] Glaube geht nicht mehr zwangsläufig mit Zugehörigkeit konform, Zugehörigkeit nicht mehr mit Glauben. Diese Geistesentwicklung hat bereits politische Züge angenommen. Populäre Reformbewegungen wie „Wir sind Kirche" fordern strukturelle Veränderungen und Mitsprache in der römisch-katholischen Kirche ein. Risiko, aber auch Chance für die beiden großen Kirchen in der Informationsgesellschaft könnte sein, theologisch verantwortbar die Rolle eines religiösen Anbieters zu akzeptieren, sich auf Kernaufgaben zurückzubesinnen und sich so selbst in die Lage zu versetzen, das eigene Profil zu schärfen.[76] Die ekklesiologischen bzw. religionssoziologischen Modelle „Volkskirche" und „Mitgliedschaftsprinzip"[77] dürfen gewiss nicht an Kontur verlieren, müssen aber notwendigerweise angepasst werden. So werden im evangelischen Kirchenrecht mehrere Ansätze diskutiert, wie eine Kirchenmitgliedschaft theologisch verantwortbar attraktiver gestaltet werden kann.[78] Bei solchen Veränderungen müssen die Besonderheiten des religionsgemeinschaftlichen Mitgliedschaftsrechts bedacht werden, wie sie sich unter den rechtlichen Rahmenbedingungen des angehenden 21. Jahrhunderts darstellen.

Der Rahmen gilt gleichermaßen für die Mitglieder der jüdischen Gemeinden und die Anhängerschaft des Islams, deren Zahl weiterhin wächst und aufgrund des demographischen Wandels noch anwachsen wird.[79] Wie die Bemühungen um

---

[75] *Pollack/Pickel*, in: ZfS 28 (1999), S. 465; *Luhmann*, Funktion der Religion, S. 306.

[76] Vgl. *Polke*, Öffentliche Religion in der Demokratie, S. 33.

[77] Dazu *Pickel*, Religionssoziologie, S. 27; *Preul*, Kirchentheorie, S. 178-203, insbesondere S. 181 f., 189 f.: Mit „Mitgliedschaftsprinzip" meint die Religionssoziologie ein „anstaltliches" Verständnis religiöser Gemeinschaften. Der Einzelne wird inklusiv in eine Gemeinschaft hineingeboren, die tendenziell viele Mitglieder, aber eine geringere Bindungskraft aufweist. Davon grenzt sich ein mehr „verbandsmäßiges" Verständnis ab, bei dem der Einzelne freiwillig und exklusiv einer eher kleineren Gemeinschaft mit einer höheren Bindungskraft beitritt. Die Kategorisierung ist mittlerweile bei der Differenzierung Kirche – Sekte geläufig.

[78] Dazu *Ennuschat*, in: ZevKR 55 (2010), S. 275 (279-288); *Neie*, in: KuR 2008, S. 238 (238-248).

[79] *Oebbecke*, in: HK-Spezial 2009, S. 16. Die Mitgliederzahlen in den jüdischen Gemeinden lagen in den Jahren 2004-2009 konstant bei rund 105.000 Mitgliedern (Statistisches Bundesamt, Statistisches Jahrbuch 2010, S. 71). Die demografischen Prognosen gehen jedoch dahin, dass die Zahl migrationsbedingt steigen wird.

die Einführung eines islamischen Religionsunterrichts zeigen, scheint der Islam trotz des politischen Willens der Beteiligten nur schwer mit den vorgegebenen Strukturen vereinbar zu sein.[80] Und doch wird hierüber nicht zuletzt die Generierung eines staatlich anerkennungsfähigen Mitgliedschaftsrechts entscheiden.

80 Dazu unten, S. 331 ff.

D. Zwischenresümee

Religiöse Zugehörigkeit und Mitgliedschaft stellen sich heute als Ergebnis einer ausdifferenzierten Dreiecksbeziehung zwischen Staat, Religionsgemeinschaft und einzelnem Mitglied dar.[1] Trotz gelegentlicher Rückschritte zeichnet sich seit dem antiken Einheitssystem eine Grundtendenz ab: Die Bedeutung des individuellen Willensentschlusses wächst bei der Zuordnung zu der rechtlich verfassten Glaubensgemeinschaft kontinuierlich an.[2]

In der historischen Abfolge lassen sich drei Zuordnungsmechanismen ausmachen, die jeweils hinsichtlich ihrer rechtlichen Erfassungsfähig- und Erfassungsbedürftigkeit zu unterscheiden sind. Im Einheitssystem war der Volksangehörige Religionsangehöriger (1. Stufe). Religionsförderung und Religionswahrnehmung liefen gleich. Spezifische Zugehörigkeitsmerkmale wie die Taufe traten angesichts ihrer Selbstverständlichkeit zurück und wurden erst wieder bedeutsam, als sich Religion und Staatlichkeit institutionell voneinander trennten. Dies machte weitere Abgrenzungskriterien notwendig (2. Stufe).[3] Intrareligiöse Ausdifferenzierungen, Lehrstreitigkeiten und Schismen haben daraufhin zu einer staatlichen Zurücknahme im Kirchenzugehörigkeitsrecht und schließlich zu einer rechtlich anerkannten Individualisierung geführt (3. Stufe). Der Staat kann hier nur noch fördernde, nicht aber mehr vereinnahmende Funktionen erfüllen. Die damit einhergehende staatliche Zurücknahme und die individuelle Überantwortung von Religion beziehen sich im Mitgliedschaftsrecht auf die „religiöse Wahrheitsfrage", die erst suspendiert und später durch Art. 137 I WRV aus dem Bereich staatlicher Regelungszugänglichkeit eliminiert wurde.[4]

Die Grenzen des individuellen Freiraums konnten parallel hierzu unter den Rahmenbedingungen der Glaubenszweiheit bzw. -dreiheit noch weitaus enger gezogen werden, als dies heute in einer pluralisierten Religionslandschaft möglich ist. Art. 4 I, II GG, die „umfassendste Gewährung der Glaubens- und Gewissenfreiheit, die es in einer deutschen Verfassung je gegeben hat"[5], muss dieser Entwicklung im Bereich der religionsgemeinschaftlichen Mitgliedschaft Rechnung tragen.

---

[1] Vgl. *Luhmann*, Funktion der Religion, S. 276-280.

[2] Ähnlich schon *Mess* [in: AöR 49 (1926), S. 1 (93-95, 111 f.)], bei dem der Begriff „Willensentschluss" mit dem Begriff „Bekenntnis" synonym verwendet wird: „Maßgebend für den Staat kann also nicht das fiktive Glaubensbekenntnis bei der Taufe sein, sondern ein im Rechtssinn wirkliches. […] Denn der wirkliche Glaube eines Menschen ist eine innere seelische Tatsache […]. Im Rechtssinn wirklich ist ein Glaubensbekenntnis dann, wenn es äußerlich derart in Erscheinung tritt, dass man annehmen muss, es sei wirklich."

[3] Vgl. *Thiele*, in: Zugehörigkeit(en) im Wandel, S. 3 (4); *Luhmann*, Funktion der Religion, S. 291.

[4] *Heckel*, in: FS Starck, S. 1093 (1095).

[5] *Borowski*, Glaubens- und Gewissensfreiheit, S. 63

Die Trennung von religiöser Wahrheitsfrage und staatlicher Regelungsfähigkeit entspricht in weiten Zügen der Scheidung in einen „geistlichen“ und einen „weltlichen“ Bereich. Jene typisch christliche Differenzierung reicht in das frühe Mittelalter zurück und wurde im Zuge der Aufklärung im deutschen Rechtsraum vom protestantisch geprägten Preußen aufgegriffen.[6] Sie bestimmt noch heute die für das religionsgemeinschaftliche Mitgliedschaftsrecht maßgebliche Rechtslage. Die Normierung einer „bürgerlichen Wirkung“ impliziert seitdem eine religionsgemeinschaftliche Arithmetik, die das entsprechende Mitgliedschaftsrecht weder völlig von einer staatlichen Regelungsfähigkeit ausnimmt, noch gänzlich unterwirft und stattdessen eine Variable „geistlicher“ Eigenständigkeit anerkennt.

[6] Siehe oben, S. 22.

3. Teil: „Bürgerliche“ Mitgliedschaft in Kirchen und Religionsgemeinschaften

Das religionsgemeinschaftliche Mitgliedschaftsrecht ist einer „säkularen Rahmenordnung“ unterworfen.[1] Diesen Rahmen gilt es nun zu rekonstruieren und dabei der Frage nachzugehen, welchen Grad an Freiwilligkeit der Staat dem einzelnen Mitglied und der Religionsgemeinschaft bei der gegenseitigen Zuordnung gewährt. Hierzu sollen die Rechtsbegriffe „Mitgliedschaft“ und „Religion“ in den Blick genommen (A.), die Rechtspositionen von Mitglied (B.) und Gemeinschaft (C.) geklärt und schließlich zueinander ins Verhältnis (D.) gesetzt werden.

[1] *Heckel*, Ausgleichsordnung, S. 12.

A. „Mitgliedschaft“ und „Religion“ als Rechtsbegriffe

Bei dem Versuch, das religionsgemeinschaftliche Mitgliedschaftsrecht näher analytisch zu beschreiben, besteht die Gefahr einer gewissen Selbstreferenz. Das Operieren mit einer mitgliedschaftlichen Verfasstheit ist gleichzeitig Bedingung und Folge der Definition einer Religionsgemeinschaft als körperschaftliche Organisation: Mitgliedschaften bestehen zu Körperschaften, weil diese mitgliedschaftlich verfasst sind. Ableitungen aus dem Begriff der Religionsgemeinschaft blieben allein auf ihn selbst begrenzt.

Deswegen erscheint es ergiebiger, zunächst eine belastbare Synthese der Begriffe „Mitgliedschaft“ und „Religion“ zu entwickeln. Denn „Mitgliedschaft“ ist keine exklusiv religiöse Rechtserscheinung, sondern ein Begriff des allgemeinen Rechts. Ihre Grundsätze, Funktionen und Ausgestaltungen werden in einem ersten Schritt anhand einer Betrachtung privatrechtlicher und öffentlich-rechtlicher Mitgliedschaften aufbereitet. In einem systematisch aufeinander aufbauenden Schema (Organisationsstruktur – Binnenrecht und Organisationszweck – Folgen für die Mitgliedschaft) muss dabei notwendigerweise auf Details und funktionale Unterschiede eingegangen werden, deren Ertragswert sich erst im weiteren Untersuchungsgang herausstellen wird. In einem zweiten Schritt wird der religiöse Bezugsrahmen eingegrenzt, in dem sich religiöse Mitgliedschaften vollziehen. Von welchem Religionsbegriff geht das Verfassungsrecht aus und welche rechtsdogmatischen Schlüsse können hieraus für die personelle Zuordnung eines einzelnen Gläubigen zu einer religiösen Gemeinschaft abgeleitet werden? Die gewonnenen Erkenntnisse können an späterer Stelle auf den konkreten Begriff der Mitgliedschaft in einer Religionsgemeinschaft bezogen werden.

I. Genus proximum: Mitgliedschaft in Körperschaften

Menschen tun sich seit jeher zusammen, weil sie bestimmte Ziele gemeinsam besser erreichen können. Das Recht erkennt die Notwendigkeit dieser Zusammenschlüsse an und stellt ihnen je nach Funktion verschiedene Kooperationsoptionen zur Verfügung. Viele der so entstandenen Zusammenschlüsse erhalten unter bestimmten Voraussetzungen rechtliche Eigenständigkeit und können als solche gegenüber denjenigen, die sich zusammenschließen, sowie zu anderen Rechtssubjekten in Beziehung treten. „Mitgliedschaft“ fällt unter die Rechtsbeziehungen zwischen bestimmten Zusammenschlüssen und den Personen, die diesen Zusammenschlüssen rechtlich zugeordnet sind.

1. *Körperschaftliche Verfassung eines rechtsfähigen Zusammenschlusses*

Eine Person kann nur dann zu Zusammenschlüssen in eine rechtliche Beziehung treten, wenn diese rechtsfähig sind. Zu losen Personengruppierungen entsteht grundsätzlich keine Rechtsbeziehung. Um einer Gemeinschaft die selbständige Möglichkeit zur Teilnahme am Rechtsverkehr zu eröffnen, stellt das Recht die Figur der juristischen Person zur Verfügung.[1] Ihre Besonderheit besteht darin, dass sie eine Rechtssphäre mit eigenen Rechten und Pflichten aufweist, die sowohl von den sich zusammenschließenden Personen als auch von Dritten getrennt ist.[2] Wie sich dies genau begründen lässt und welche Rechtsnatur diese Konstruktionen haben, ist seit dem Ende des 19. Jahrhunderts umstritten. Da juristische Personen aber heute schlicht als „Zweckschöpfung des Gesetzgebers“ anerkannt sind und im positiven Recht vorausgesetzt werden, führt der Streit nicht weiter.[3] Er würde sich im Übrigen nicht auf die Bedingungen einer Mitgliedschaft in Kirchen und Religionsgemeinschaften auswirken. Wichtig ist allein, dass juristische Personen stets gewisse Grundkennzeichen und Grundvoraussetzungen aufweisen. Ihre Organisation muss Rechtshandlungen ermöglichen (Handlungsorganisation), die Verantwortlichkeit für diese sicherstellen (Haftungsverband) und eine Identitätsausstattung haben, um nach außen hin als Zurechnungsobjekt von Rechten und Pflichten erkennbar zu sein.[4] Weitere Differenzierungen sind nach Maßgabe des privaten oder öffentlich-rechtlichen Rechtskreises, der Innenverfassung und der Funktion der juristischen Person möglich.[5]

a) Privatrechtliche Körperschaften

Alle juristischen Personen des Privatrechts unterliegen einem Typenzwang, damit die Interessen Dritter, aber auch ihrer Mitglieder geschützt werden.[6] Nicht jedes Gebilde kann sich im Sinne eines Systems der freien Körperschaftsbildung selbst zur juristischen Person erklären. Vielmehr muss die Organisation bestimmte Anforderungen erfüllen und einem gewissen Typ entsprechen (System der Normativbedingungen).[7] Der Verein stellt bekanntlich die Grundform einer privatrechtlichen Körperschaft dar. In ihm sammeln sich natürliche oder juristische Personen (dann: Verband), die dauerhaft einen gemeinsamen Zweck verfolgen und so die

---

[1] Dazu *Hattenhauer*, Grundbegriffe des Bürgerlichen Rechts, S. 23-46; grundlegend *Raiser*, in: AcP 199 (1999), S. 104 (104-144); *Wolff*, Organschaft und juristische Person I, S. 1-87.

[2] *Larenz/Wolf*, BGB AT, S. 147; vgl. *Wolff*, Organschaft und juristische Person I, S. 229 f.

[3] *Ellenberger*, in: Palandt, BGB, Einf v § 21 Rn. 1; *Flume*, Juristische Person, S. 1-31 (insbesondere S. 19).

[4] *Röhl/Röhl*, Rechtslehre, S. 467; *Frotscher*, in: JuS 1997, L. 49. Eine hier zu vernachlässigende Besonderheit besteht nach neuerer Rechtsprechung bekanntlich für die Rechts- und Parteifähigkeit der „Außen“-Gesellschaft (dazu *Sprau*, in: Palandt, BGB, § 705 Rn. 24; *Hüßtege*, in: Thomas/Putzo, ZPO, § 50 Rn. 4).

[5] *Krebs*, in: HStR V, S. 457 (478).

[6] *Larenz/Wolf*, BGB AT, S. 148; *Raiser*, in: AcP 199 (1999), S. 104 (106).

[7] *Röhl/Röhl*, Rechtslehre, S. 467 f., dort auch zum Folgenden; *Flume*, Juristische Person, S. 99.

ihnen zustehende Privatautonomie betätigen. Als „Verbandsperson" grenzt sich ein Verein von Personengesellschaften, den „Personenverbänden", ab.[8] Im Gegensatz zu einer Gesellschaft (bürgerlichen Rechts) steht und fällt er nicht mit dem Willen der Gesellschafter. Vielmehr bilden Vereine einen verselbständigten Körper, der prinzipiell einen unmittelbaren Durchgriff auf seine Mitglieder sperrt. Er besitzt zwar einen bestimmbaren, aber keinen bestimmten Mitgliederbestand. Eine weitere Abgrenzung erfolgt zu den zivilrechtlichen Stiftungen. Ihr von der Rechtsordnung anerkannter Zweck ist die Vermögensverwaltung. Hier wird keiner Person, sondern einer Vermögensmasse Rechtsfähigkeit eingeräumt. Es besteht daher auch keine Mitgliedschaft, sondern nur ein Begünstigungsverhältnis. Die Destinatäre sind der heteronomen Willensbildung des Stifters bzw. der Stifterorgane ausgeliefert.

b) Öffentlich-rechtliche Körperschaften

Im öffentlichen Recht wird die Rechtsfähigkeit unter bestimmten Bedingungen durch hoheitlichen Konzessionsakt an Körperschaften, Anstalten und Stiftungen erteilt.[9] Anstalten sind dazu bestimmt, als Zusammenfassung personeller und sachlicher Mittel in der Trägerschaft einer öffentlichen Verwaltung einem besonderen öffentlichen Zweck dauerhaft zu dienen. Die Personen treten einer Anstalt lose und meist entgeltlich im Rahmen eines Benutzungsverhältnisses gegenüber, ohne an ihrer Willensbildung beteiligt zu sein.

Anders als im Privatrecht liegen Sinn und Zweck der Rechtsfähigkeitsverleihung an eine öffentlich-rechtlich verfasste Körperschaft nicht in der Betätigung der Privatautonomie, sondern in der Verfolgung eines unmittelbar öffentlichen Zwecks.[10] Eine Ausnahme bilden neuere, hier zu vernachlässigende Organisationsformen staatlicher Verwaltung (z.B. Bundesagentur für Arbeit, Bundesbank), die „hybride" organisiert sind oder mittelbar öffentlichen Zwecken dienen.[11] Klassische Körperschaften des öffentlichen Rechts nehmen hingegen staatliche Aufgaben im Rahmen der mittelbaren Staatsverwaltung wahr, dienen dauerhaft dem Allgemeinwohl und werden darum meist mit Hoheitsgewalt ausgestattet.[12] Dies

---

[8] *Raiser*, in: AcP 199 (1999), S. 104 (122); *Flume*, Juristische Person, S. 97, 259, dort auch zum Folgenden.

[9] *Frotscher*, in: JuS 1997, L. 49 (50 f.); *Flume*, Juristische Person, S. 97, dort auch zum Folgenden.

[10] Eine gewisse Doppelstellung nehmen die Träger der funktionalen Selbstverwaltung ein. Sie stellen eine Form der „Betroffenen-Selbstverwaltung" (vgl. *Stober/Kluth*, Verwaltungsrecht II, S. 882-884) dar, in der es um die Erledigung von Aufgaben geht, die „die Mitglieder thematisch und persönlich in besonderer, d.h. über ihre allgemeine Betroffenheit als Staatsbürger hinausgehende Weise betreffen". Dies rechtfertigt es zum einen, dass ihre Mitglieder eigentliche Träger und Gestalter der Organisation sind, zum anderen, dass ihre Zusammenfassung in der Körperschaft besondere Auswirkungen auf die Beziehung zwischen den Mitgliedern selbst hat: In der Außenbeziehung sind sie als Interessensgemeinschaft zusammengefasst, im Binnenbereich findet ein Interessensausgleich statt.

[11] *Jestaedt*, in: Grundlagen des Verwaltungsrechts I, S. 953 (976) m.w.N.

[12] *Krebs*, in: HStR V, S. 457 (479); *Frotscher*, in: JuS 1997, L. 49 (50).

gilt für Gebiets-, Personal-, Real- und Verbandskörperschaften.[13] Da Körperschaften „von unten“ gesteuert werden, eignen sie sich in besonderer Weise für demokratisch verfasste Organisationsformen.

c) Gemeinsamkeiten der Korporationsformen

Gemeinsam ist dem öffentlichen und dem privaten Recht, dass die Rechtssubjektivität einer juristischen Person nur zugunsten bestimmter Typen anerkannt wird und stets an eine bestimmte Zweckverfolgung gebunden ist.[14] Eine Selbstzweckhaftigkeit gesteht das Recht nur natürlichen Personen zu. Richtet sich der Zweck nicht nur auf die Erfüllung eines begrenzten Leistungsaustauschs, sondern ist eine dauerhafte Rechtsbeziehung zwischen der juristischen Person und der ihr zuzuordnenden Person beabsichtigt, liegt eine Mitgliedschaft zu einer Körperschaft vor. Mitgliedschaft setzt also ein personelles und gegenüber anderen Zuordnungsbeziehungen gesteigertes Rechtsverhältnis zu einer rechtsfähigen, juristischen Person voraus, das durch den Organisationszweck bestimmt wird. Diese Steigerung vollzieht sich in einer rechtlich anerkannten Erweiterung des Kreises subjektiver Rechte und Pflichten. Gegenüber anderen Zuordnungsformen führt die Mitgliedschaft in einer sog. Interessensorganisation regelmäßig zu mehr Integration, Verantwortung und Identifizierung (sog. commitment).[15]

2. Funktionszusammenhang und Autonomie

Das Innenrecht von Körperschaften nimmt in Bezug auf die Organisationsfunktion eine entscheidende Rolle ein. Ihm kommt die Aufgabe zu, gemeinsames zielbestimmtes Handeln der Personen zu ermöglichen und so den erstrebten Zweck zu erreichen. Deshalb orientiert sich der autonome Rechtskreis einer Körperschaft stets an deren Einrichtungsfunktion.[16] Damit wirkt das Innenrecht wiederum zurück auf die Zuordnung eines einzelnen Mitglieds.

a) Gewillkürte Funktionsbestimmung

Im privatrechtlichen Verein verfolgen die Mitglieder einen privaten Zweck, der von der Privatautonomie (Art. 2 I GG) geschützt wird. Diesen Zweck legen die Gründer in der Satzung fest (§ 57 I BGB), die über die Funktionsausstattung hinaus Regelungen zur Handlungsorganisation, Verantwortlichkeit und Vereinsidentität enthalten soll. Ihrer Rechtsnatur nach ist die Satzung weder Vertrag noch echte

---

[13] *Stober/Kluth*, Verwaltungsrecht II, S. 452, 455, dort auch zum Folgenden; *Frotscher*, in: JuS 1997, L. 49 (50).

[14] *Kemper*, in: v.Mangoldt/Klein/Starck, GG I, Art. 9 Rn. 73.

[15] Vgl. *Nerdinger/Blickle/Schaper*, Arbeits- und Organisationspsychologie, S. 77; *Kirchler*, Arbeits- und Organisationspsychologie, S. 20; *Kühl*, in: ZfS 34 (2005), S. 90 (98 f.).Zu anderen Organisationen sogleich S. 60-63.

[16] *Starck*, Freiheit und Institutionen, S. 2; vgl. auch *Raiser*, in: AcP 199 (1999), S. 104 (133); *Mronz*, Körperschaften und Zwangsmitgliedschaft, S. 228 f.

Rechtsnorm, sondern erwächst nach der Vereinsgründung zu einer korporationsrechtlichen, verbindlichen Verfassung, der sich die Mitglieder unterwerfen.[17] Inhaltlich steht es jedem Verein frei, „seine Angelegenheiten im Wege der Rechtsetzung und Selbstverwaltung eigenständig zu regeln“.[18] Was zu den eigenen Angelegenheiten gehört, bestimmen die Mitglieder, deren Wille gegenüber dem der Satzungsgeber Vorrang genießt.[19] Eingeschränkt wird die vereinsrechtliche Satzungsautonomie nach Maßgabe des Art. 2 I GG. Im Rahmen der sog. „mittelbaren Drittwirkung“ bleibt der Verein faktisch an die Grundrechte gebunden, insbesondere die seiner Mitglieder. Als von ihnen und für sie selbst gesetztes Recht kann eine Satzung nur dann Außenwirkung gegenüber einem Nichtmitglied haben, wenn sich der Dritte rechtsgeschäftlich der Vereinssatzung unterworfen hat.[20]

b) Staatliche Funktionszuweisung

Einen anderen Funktionszusammenhang haben (staatliche) öffentlich-rechtliche Körperschaften. Sie binden die einzelnen Mitglieder in die Verwaltung mit ein. Die Mitgliedschaft dient keinem gewillkürt-privaten, sondern stets einem öffentlichen Zweck. Damit kommt sie allenfalls „reflexartig“ den eigenen Interessen der Mitglieder zu Gute.[21]

Nach der Quelle des Selbstverwaltungsrechts lassen sich verfassungsrechtlich verankerte und einfachgesetzlich gewährleistete Selbstverwaltungsrechte einerseits sowie grundrechtlich oder demokratisch begründete Selbstverwaltungsrechte andererseits unterscheiden.[22] Bei den meisten Trägern der funktionalen Selbstverwaltung und bei der kommunalen Selbstverwaltung ist die Funktion demokratisch bzw. institutionell begründet. Gemeinden bspw. sind der Staatsverwaltung eingegliedert und nehmen neben übertragenen vornehmlich eigene Aufgaben wahr. Art. 28 II (1) GG stellt nicht nur eine institutionelle Garantie dar, sondern gewährt der Kommune ein entsprechendes subjektives Selbstverwaltungsrecht, das diese in unmittelbarer Bindung an das staatliche Recht (Art. 1 III, 20 III GG) wahrnimmt.[23] Der Kreis eigener Angelegenheiten ist konsequent auf diejenigen Bedürfnisse und Interessen begrenzt, die „das Zusammenleben und -wohnen der Menschen in der (politischen) Gemeinde betreffen“.[24] Die Funktion der Gemeinden und deren Innenrecht sind infolgedessen staatlich vorgegeben, lokal begrenzt und in Relation zu übergeordneten Interessen des Staates oder Dritter gesetzt.[25] Im Gegensatz zum Vereinsmitglied steht dem einzelnen Gemeindemitglied mithin

[17] BGHZ 21, 370 (373); 47, 172 (179 f.).
[18] BGHZ 49, 396 (398).
[19] Vgl. *Flume*, Juristische Person, S. 320.
[20] BGHZ 128, 93 (LS 2); vgl. *Frotscher*, in: JuS 1997, L. 49 (51).
[21] Vgl. *Stober/Kluth*, Verwaltungsrecht II, S. 453.
[22] *Stober/Kluth*, Verwaltungsrecht II, S. 455, dort auch zum Folgenden.
[23] Vgl. *Frotscher*, in: JuS 1997, L. 49 (51).
[24] BVerfGE 79, 127 (151 f.).
[25] Vgl. BVerfGE 79, 127 (152 f.); BVerwGE 6, 19 (25).

keine Definitionskompetenz darüber zu, welche Aufgaben die Korporation verfolgt. Diese Funktion setzt vielmehr die Rechtsordnung anhand objektiver Kriterien zum Wohl der örtlichen Allgemeinheit fest. Deshalb ist die Rechtsetzung der Gemeinde auch nicht wie bei dem vereinsrechtlichen Satzungserlass als positive Grundrechtsausübung zu verstehen, sondern als Hoheitsakt. Dieser staatliche Akt lässt sich nicht mit dem Gedanken einer am Selbstverständnis orientierten Grundrechtsauslegung in eine Grundrechtsbetätigung umdeuten.[26] Bei Pflichtmitgliedschaften kann die grundrechtliche Position des Mitglieds stattdessen nur in seiner negativen Ausprägung berücksichtigt werden und ist insbesondere nach Maßgabe des Verhältnismäßigkeitsprinzips zu rechtfertigen.[27]

Das bedeutet im Grundsatz, dass die Mitglieder in öffentlich-rechtlichen Körperschaften im Gegensatz zu Mitgliedern in privatrechtlichen Körperschaften trotz ihrer demokratischen Partizipationsrechte bei der Normgebung im Bereich der eigenen Angelegenheiten an den hoheitlichen Zweck und die hoheitlichen Grenzen gebunden bleiben, vgl. Art. 1 III, 20 III GG. Hierüber führt der Staat in der Regel nur eine Rechtsaufsicht.[28] Dem einzelnen Mitglied steht es jedoch wie im Verein frei, am Willensbildungsprozess der Körperschaft teilzunehmen und so auf die Steuerung und Kontrolle des funktionswahrnehmenden Verwaltungsträgers Einfluss zu nehmen (Partizipationsrechte).

Ausnahmen von diesem Grundsatz ergeben sich im Bereich der grundrechtsgetragenen, öffentlich-rechtlichen Selbstverwaltung. Sie ist bspw. bei vielen Universitäten und Rundfunk-„Anstalten" vorzufinden. Hier nimmt der Staat keine ihm zugeschriebenen Aufgaben wahr, sondern er fördert die Grundrechte der einzelnen Bürger, indem er öffentlich-rechtliche Korporationsformen bereitstellt.[29] Die einzelnen Betroffenen „artikulieren, konturieren und konkretisieren" zwar Allgemeinwohlbelange. Diese sind aber auf ihre spezifisch eigenen Angelegenheiten begrenzt.[30] Im Gegensatz zu den institutionell vorgegebenen Organisationen nutzt die grundrechtsgetragene Verwaltungsorganisation unmittelbar den einzelnen Grundrechtsträgern. Ihre Individualinteressen wirken in ihrem positiven Gehalt auf das Innenrecht ein und können im Rahmen einer Verhältnismäßigkeitsprüfung gegen die Interessen der Allgemeinheit abgewogen werden.[31]

Die Grundrechte der Mitglieder fungieren in dieser Sicht nicht als bloße Abwehrrechte, sondern gebieten eine bestimmte Organisationsstruktur. Je nach Grundrecht, Eingriffsintensität und gerichtlicher Prüfungsdichte kann diese positive Grundrechtsausgestaltung, die seit den 1970er Jahren in der Literatur unter den Schlagwörtern „Grundrechtsverwirklichung durch Organisation" und „frei-

[26] *Kluth*, Funktionale Selbstverwaltung, S. 411.
[27] Vgl. BVerfG, NVwZ 2002, 335 (336); *Kluth*, Funktionale Selbstverwaltung, S. 407 f.
[28] *Krebs*, in: HStR V, S. 457 (487-489), dort auch zum Folgenden.
[29] Vgl. *Hesse*, Grundzüge des Verfassungsrechts, S. 161.
[30] *Kluth*, Funktionale Selbstverwaltung, S. 238.
[31] *Krebs*, in: HStR V, S. 457 (508).

heitseffektivierender Flankenschutz" beschrieben wird, unterschiedliche Auswirkungen auf die organisatorische Ausgestaltung einer Selbstverwaltungskörperschaft haben.[32] Dies kann im Extremfall dazu führen, dass das Innenrechtssetzungsverfahren nicht wie bei den institutionellen Körperschaften demokratisch ausgestaltet und die Funktionsdisposition den Grundrechtsträgern nicht anheimgestellt ist. Der Repräsentationsgedanke erschöpft sich im Freiwilligkeitsmoment der Unterwerfung unter ein Recht, das als Ausdruck einer spezifischen Freiheitswahrnehmung und deren angemessener Organisation gerade nicht „demokratisch" zustande gekommen ist.[33] Mit anderen Worten: Wer sich freiwillig einem Recht unterwirft, das er nicht beeinflussen kann, soll dies tun, solange er sich hiervon jederzeit lösen kann.

c) Funktionale Gemeinsamkeiten

Sowohl im Privatrecht als auch im öffentlichen Recht lässt das Innenrecht der Körperschaft Rückschlüsse auf die Funktion des Zusammenschlusses zu. Während eine Mitgliedschaft im Privatrecht der Grundrechtsausübung dient, werden in öffentlich-rechtlichen Körperschaften öffentlich-rechtliche Aufgaben verfolgt. Eine Grundrechtsbetätigung liegt insoweit grundsätzlich nicht vor. Eine Ausnahme bilden die grundrechtsgetragenen Verwaltungskörperschaften, bei denen der Staat die Bedeutung einer gewissen Grundrechtsausübung derart achtet, dass er dieser Korporation öffentlich-rechtliches Handeln ermöglicht. In beiden Fällen bleibt das Innenrecht aber der staatlichen Rechtsordnung unterworfen.[34]

3. *Folgen für die Mitgliedschaft*

Der beschriebene Funktionszusammenhang wirkt sich auf die Bedingungen aus, unter denen eine Mitgliedschaft erworben und verloren wird.

a) Erwerb und Verlust einer Mitgliedschaft

Die Mitgliedschaft in einem Verein beruht im Grundsatz auf einem freiwilligen Unterwerfungsakt, der als Rechtsgeschäft verfassungsrechtlich von der Privatautonomie (Art. 2 I GG) geschützt ist.[35]

Die Vereinsmitgliedschaft wird durch die Teilnahme als Gründer oder durch den Eintritt, über den die Satzung nach § 58 Nr. 1 BGB Regelungen enthalten soll, erworben.[36] Die Eintrittserklärung ist das Angebot des Aufnahmewilligen, dem in der Regel noch eine Aufnahmeerklärung durch das zuständige Organ folgt.

[32] Vgl. *Voßkuhle/Kaiser*, in: JuS 2011, S. 411 (412); *Krebs*, in: HStR V, S. 457 (505, 507); *Röhl/Röhl*, Rechtslehre, S. 414; *Hesse*, Grundzüge des Verfassungsrechts, S. 160 f.

[33] Vgl. *Starck*, Freiheit und Institutionen, S. 161; *Wolff*, Organschaft und juristische Person II, S. 50 f., 335-343.

[34] *Raiser*, in: AcP 199 (1999), S. 104 (135 f.); *Wolff*, Organschaft und juristische Person I, S. 230.

[35] *Larenz/Wolf*, BGB AT, S. 200.

[36] Dazu *Reichert*, Vereins- und Verbandsrecht, S. 184-191; *Flume*, Juristische Person, S. 276 f.

Ein Anspruch auf Aufnahme besteht generell nicht.[37] Der Grundsatz geht dahin, dass allein beide Beteiligten über den Nutzen einer dauerhaften Rechtsbeziehung entscheiden sollen. Dieses denkbar weite Konsensprinzip kann allerdings zugunsten kollidierender Interessen durchbrochen werden. Anerkannt ist der Fall, dass ein Verein eine außerordentliche Machtstellung einnimmt und der Beitrittswillige ein schwerwiegendes Interesse an der Aufnahme hat oder die Ablehnung des Bewerbers als sittenwidrig anzusehen wäre.[38] Über die Figur der mittelbaren Drittwirkung der Grundrechte kontrollieren die Gerichte dann die Satzung und wägen im Rahmen der unbestimmten Rechtsbegriffe „Treu und Glauben" (§ 242 BGB) die Grundrechte beider Parteien, des Vereins und des Beitrittswilligen, gegeneinander ab. Dies gibt exakt die Wertung des Art. 2 I GG wieder.

Die Mitgliedschaft endet mit Tod, Austritt oder Ausschluss des Mitglieds. Das Austrittsrecht kann qua Satzung nicht ausgeschlossen oder erschwert werden (§ 39 I BGB), da die Freiwilligkeit eines privaten Zusammenschlusses ansonsten nahezu leerliefe.[39] Als Korrelat zu seiner freiwilligen Unterwerfung unter die Satzungsgewalt des Vereins muss dem Mitglied die Möglichkeit offenstehen, sich derselben zu entziehen. Deshalb sind die Kündigungsfristen beim Vorliegen eines wichtigen Grundes unbeachtlich und der Austritt wird unter Abwägung der gegenseitigen Interessen sofort wirksam.[40] Der Austritt erfolgt durch eine auf die Beendigung der Mitgliedschaft gerichtete, einseitige, empfangsbedürftige und in der Regel formlose Willenserklärung des Mitglieds gegenüber dem Verein; er muss nicht begründet werden.[41] Von Potestativbedingungen abgesehen darf die Austrittserklärung keine Bedingung enthalten. Die gewillkürte Mitgliedschaftsbeendigung als Recht des Vereins ist im BGB zwar nicht vorgesehen, kann aber in der Satzung geregelt oder als ultima ratio zulässig sein.[42]

Das Mitgliedschaftsverhältnis in Körperschaften des öffentlichen Rechts ist generell als ein verwaltungsrechtliches Dauerrechtsverhältnis definiert, dessen Inhalt durch das eigene Statusrecht geprägt wird, ferner durch die für Kollegialorgane geltenden Grundsätze und das Verfassungsrecht, insbesondere die Grundrechte und das Demokratieprinzip.[43] Die Mitgliedschaft wird durch Gesetz, Verordnung, Satzung, Verwaltungsakt, öffentlich-rechtlichen Vertrag oder verwaltungsrechtliche Willenserklärung begründet. Bei der Gemeindeangehörigkeit knüpft die Mitgliedschaft bspw. kraft Gesetzes an den Wohnsitz der natürlichen Person an. Ein unmittelbarer Mitgliedschaftswille ist für die Begründung der Einwohnerschaft unerheblich. Es kommt ausschließlich darauf an, dass der Betref-

[37] BGHZ 101, 193 (200).
[38] Vgl. nur BGHZ 63, 282 (285); 93, 151 (LS); 105, 306, dort auch zum Folgenden; *Flume*, Juristische Person, S. 278.
[39] Vgl. *Ellenberger*, in: Palandt, BGB, § 39 Rn. 1; *Larenz/Wolf*, BGB AT, S. 201.
[40] RGZ 130, 375 (378); *Ellenberger*, in: Palandt, BGB, § 39 Rn. 3; *Flume*, Juristische Person, S. 280 f.
[41] *Reichert*, Vereins- und Verbandsrecht, S. 199 f., 203.
[42] *Ellenberger*, in: Palandt, BGB, § 25 Rn. 15, 27 f.; *Larenz/Wolf*, BGB AT, S. 202.
[43] *Stober/Kluth*, Verwaltungsrecht II, S. 458 f., dort auch zum Folgenden.

fende vor Ort eine Wohnung unterhält. Entsprechendes gilt im Umkehrschluss für die Beendigung einer Mitgliedschaft. Sie endet schlicht durch Wegfall der sachlichen Voraussetzungen, z.B. die Aufgabe des Wohnsitzes.

Aus alldem kann festgehalten werden, dass bei privatrechtlichen Mitgliedschaften ein „Freiwilligkeitsprinzip"[44] gilt, das aus Art. 2 I GG abzuleiten ist und nur ausnahmsweise aufgrund des Verhältnismäßigkeitsprinzips durchbrochen wird. Bei institutionell vorgegebenen Körperschaften und den meisten Trägern der grundrechtsgetragenen funktionalen Selbstverwaltung ist das Verhältnismäßigkeitsprinzip gleichwohl zu beachten. In der Regel liegt hier aber eine gesetzliche Pflichtmitgliedschaft vor, weil das staatliche Interesse an der Begründung einer Mitgliedschaft höher wiegt als das individuelle Interesse an der Freistellung von der Mitgliedschaft. Entscheidend ist immer die Organisationsfunktion.[45]

b) Rechte und Pflichten aus einer Mitgliedschaft

Mitgliedschaften sind als höchstpersönliche Rechtsstellung personengebunden. Daher sind sie im Privatrecht prinzipiell unübertragbar, unvererblich und unpfändbar (§ 38 BGB). Eine Stellvertretung findet bspw. nur bei einer gesetzlich angeordneten Vertretungsbefugnis statt.[46]

Aus der entstandenen, ordentlichen Mitgliedschaft erwachsen im privaten wie im öffentlichen Recht bestimmte Rechte und Pflichten, die nur die Mitglieder betreffen und im Zusammenhang mit der Körperschaftsfunktion stehen.[47] Zu den vereinsrechtlichen Mitgliedschaftsrechten zählen musterhaft die Mitverwaltungs-, Teilnahme- und Teilhaberechte (z.B. Wahlrechte, Benutzungsrechte oder Gewinnausschüttungsrechte).[48] Wie das Austrittsrecht darf ein Kernbestand dieser Rechte weder durch die Satzung ausgeschlossen noch erschwert werden.[49] Zu den Pflichten gehören vor allem die Beitragspflichten, aber auch Nebenpflichten wie die allgemeine Treuepflicht dem Verein oder den anderen Mitgliedern gegenüber. Im Falle der Gemeindeangehörigkeit entstehen bestimmte Rechte und Pflichten (z.B. Benutzungsrechte), aber auch die allgemeine Steuer- und Abgabenpflicht. Gleichzeitig wird ein Interesse an der Wahrnehmung der örtlichen Angelegenheiten begründet, das durch verschiedene kommunale Beteiligungsrechte demokratisch abgesichert ist.[50] Eine Ausnahme gilt für die grundrechtsgetragene Selbst-

---

[44] *Larenz/Wolf*, BGB AT, S. 201; *Mronz*, Körperschaften und Zwangsmitgliedschaft, S. 186.

[45] Vgl. *Mronz*, Körperschaften und Zwangsmitgliedschaft, S. 290.

[46] Dazu *Reichert*, Vereins- und Verbandsrecht, S. 138 f.; a.A. *Larenz/Wolf*, BGB AT, S. 200 f.; differenzierend *Flume*, Juristische Person, S. 263, 267.

[47] Zu den seltenen Fällen von außerordentlichen Mitgliedschaften, Ehrenmitgliedschaften und dem Status des „Ruhens einer Mitgliedschaft", die alle drei durch eine satzungsgemäße Modifikation des mitgliedschaftlichen Rechts- und Pflichtenkreises gekennzeichnet sind, *Reichert*, Vereins- und Verbandsrecht, S. 144-147, 210 f.

[48] *Ellenberger*, in: Palandt, BGB, § 38 Rn. 1a; *Reichert*, Vereins- und Verbandsrecht, S. 153.

[49] *Reichert*, Vereins- und Verbandsrecht, S. 157.

[50] *Stober/Kluth*, Verwaltungsrecht II, S. 461 f., dort auch zum Folgenden.

verwaltung, bei der die demokratischen Beteiligungsrechte durch grundrechtlich verankerte Partizipationsrechte ergänzt und überlagert werden.[51] Die meisten Rechte und Pflichten werden jedoch erst durch das Innenrecht bestimmt.

4. *Zwischenergebnis: Mitgliedschaft als funktionale Unterordnung unter ein Binnenrecht*

Mitgliedschaft setzt ein personelles, dauerhaftes und hinsichtlich der Rechte und Pflichten beider Parteien gesteigertes Zuordnungsverhältnis zu einer rechtsfähigen, juristischen Person voraus, die hierdurch als Körperschaft gekennzeichnet ist. Mitgliedschaft ist damit gleichzeitig Definitionsgrundlage und Definitionsfolge der körperschaftlichen Verfasstheit einer juristischen Person. Folglich muss zumindest der Mitgliederkreis einer Körperschaft bestimmt sein.[52] Die Normen, die diesen Status festlegen, ergeben sich kumulativ oder alternativ aus übergeordnetem Gesetzes- oder entsprechendem Binnenrecht. Allgemein gilt, dass die Mitgliedschaft einen Unterwerfungsakt unter die jeweilige Verbandsautonomie bzw. unter das Selbstverwaltungsrecht der Körperschaft darstellt.[53] Das Innenrecht ist stets auf das Zweckprogramm der Körperschaft begrenzt und dient einem klar definierten Rechtsgut, das seinerseits in Relation zu anderen Rechtsgütern bzw. Interessen gesetzt werden kann. In Abhängigkeit von Zwecksetzungskompetenz und Nutzen lässt sich weiter differenzieren. Die Funktionen von Körperschaften werden entweder frei durch eine privatrechtliche Satzung vereinbart oder hoheitlich zur Wahrnehmung öffentlicher Interessen vorgegeben. Je nachdem ist ihr Innenrecht grundrechtlich oder institutionell abgesichert. Dem einzelnen Mitglied als Grundrechtsträger kann in Relation zur Funktionsfestsetzung ein Dispositionsrecht über den Zweck der Körperschaft zustehen. Dies wird eher im Privatrecht der Fall sein. Steht die Mitgliedschaft dagegen in einem öffentlichen Funktionszusammenhang, wird eher eine Pflichtmitgliedschaft anzunehmen sein. Dient die Mitgliedschaft einem privaten Zweck, wird sie tendenziell freiwilliger Natur sein. Subjektive Rechte und korrespondierende Pflichten qualifizieren eine Mitgliedschaft somit als Rechtsverhältnis.[54] Die Rechte des Mitglieds korrelieren mit dem freiwilligen oder verpflichteten Unterwerfungsakt. Entsprechende Teilnahme- und Teilhaberechte als Ausfluss rechtlich anerkannter und sozial vollzogener Repräsentation[55] sind stets Minimalbestand einer mitgliedschaftlich verfassten Körperschaft.

---

[51] *Kluth*, Funktionale Selbstverwaltung, S. 451, 453-456.

[52] *Stober/Kluth*, Verwaltungsrecht II, S. 457.

[53] Vgl. *Wolff*, Organschaft und juristische Person I, S. 158, 165-170, dort auch zum Folgenden.

[54] Vgl. *Reichert*, Vereins- und Verbandsrecht, S. 137; *Larenz/Wolf*, BGB AT, S. 197; *Röhl/Röhl*, Rechtslehre, S. 401; *Flume*, Juristische Person, S. 258.

[55] Vgl. *Wolff*, Organschaft und juristische Person II, S. 50 f., 335-343. Zur Ideengeschichte *Thumfart*, in: HPSP II, Art. Repräsentation (S. 1113-1117).

II. Differentia specifica: das „Religiöse“ einer religionsgemeinschaftlichen Mitgliedschaft

Vorstehend wurde die Funktion einer Körperschaft für die Mitgliedschaft aufgezeigt. Welche Funktion erfüllt nun ein religiöses Personalzuordnungsverhältnis (2.)? Dies hängt entscheidend vom Religionsbegriff der Verfassung ab (1.), der seinerseits erste Besonderheiten gegenüber dem allgemeinen Mitgliedschaftsbegriff erkennen lässt.

1. Religion als Begriff der Rechtsordnung

Es entspricht einer im hiesigen Kulturkreis verbreiteten Vorstellung, dass Religion gemeinschaftlich ausgeübt wird. Dass die Zuordnungen zu den christlichen Kirchen, dem Judentum oder dem Islam irgendwie religiös sind, liegt dementsprechend nahe. Doch dieses begriffliche Allgemeingut gibt nicht zwingend den Rechtsbegriff „Religion“ wieder, wie er von der Bezugsnorm des Art. 4 I, II GG geschützt wird. Aus guten Gründen stellt das Recht auf einen eigenen Arbeitsbegriff von „Religion“ ab, der in entsprechender Übertragung für jede religiöse Zuordnung gilt. Nur so sind diese sinnvoll von anderen nicht-religiösen Personalzuordnungen abzugrenzen. Vorrangig bieten sich hierzu zwei Bestimmungsansätze an: ein eher objektiv-funktionaler, an geisteswissenschaftliche Erkenntnisse anknüpfender Ansatz und ein mehr subjektiv-freiheitsrechtlicher Ansatz, der auf das Selbstverständnis der Grundrechtsträger abstellt. Beide Ansätze sind unübersehbar Resultat eines bestimmten rechtstheoretischen Vorverständnisses und der hieran anknüpfenden Frage nach dem Freiheitsbegriff, auf die hier allerdings nicht weiter eingegangen werden soll.[56]

Die Vertreter objektiver Definitionsansätze stehen vor dem Problem, dass die Frage, was Religion eigentlich ist, bis heute geisteswissenschaftlich nicht abschließend geklärt wurde.[57] Ein extensiver Ansatz in der vergleichenden Religionswissenschaft geht z.B. davon aus, dass grundlegend alle Lebensäußerungen religiös oder weltanschaulich bestimmt sein können. Damit lässt sich zwar einer allgemeinen Säkularisierungsthese entgegentreten, Religionslosigkeit wird aber per definitionem faktisch unmöglich.

Funktionale, meist auf *Luhmann* zurückgehende Ansätze (Religion als Kontingenzbewältigung bzw. Kontingenzbewältigungspraxis)[58] haben den Vorteil, gegenüber gesellschaftlichen Veränderungen resistent zu sein, bleiben aber unscharf

---

[56] Dazu *Vosgerau*, Freiheit des Glaubens und Systematik des Grundgesetzes, S. 20, 24 f. m.w.N.

[57] *Schlieter*, Was ist Religion?, passim; *Pollack*, Säkularisierung, S. 6, 28, 150-153, dort auch zum Folgenden.

[58] Unter dem Begriff „Kontingenzbewältigung“ wird in der Soziologie und Philosophie eine individuelle Sinnsuche, warum etwas so ist, wie es ist, obwohl es auch anders sein könnte, verstanden. Dazu *Pickel*, Religionssoziologie, S. 122-131; *Schlieter*, Was ist Religion?, S. 232-240; *Luhmann*, Funktion der Religion, S. 187 f.; vgl. auch *Morlok*, in: Dreier, GG I, Art. 4 Rn. 41; ebd., Bd. III, Art. 137 WRV Rn. 76.

oder zumindest streitbar.[59] In eine ähnliche Richtung gehen regelmäßig pessimistische, psychoanalytische Ansätze (Religion als Ersatzbefriedigung, Religion als Hingabeobjekt, Religion als Verdichtung gewisser Archetypen, Projektionslehren).[60] Da kurzum kein geisteswissenschaftlicher Konsens über die Frage besteht, was Religion eigentlich ist, ist jeder „1 zu 1"-Transfer objektiver und damit verallgemeinerungsfähiger Religionsdefinitionen in die Jurisprudenz ausgeschlossen.

Das bedeutet jedoch nicht, dass Rechtsprechung und Rechtswissenschaft keine Anleihen an den geisteswissenschaftlichen Erkenntnissen nehmen könnten. Denn trotz aller gebotenen Sensibilität geht es hier nicht um die Klärung einer philosophischen Letztfrage, sondern um die Abgrenzung zu anderen gesellschaftlichen Phänomenen. Beim Rechtsbegriff „Religion" werden mittlerweile verschiedene Facetten vertreten, die mehr oder minder vermittelnden bis streng-subjektiven Ansätzen folgen.

Das BVerwG versteht unter „Religion" bzw. dem neuzeitlichen Begriff „Weltanschauung" eine mit der Person des Menschen verbundene Gewissheit über bestimmte Aussagen zum Weltganzen sowie zur Herkunft und zum Ziel des menschlichen Lebens.[61] Von den Weltanschauungen grenzt es „Religion" im Weiteren durch einen transzendentalen Bezug, nicht notwendigerweise das Vorhandensein einer Gottheit sowie eine auf Totalität gerichtete Überzeugung ab. Dieser Ansatz stellt ausreichend auf eine Rückbindung an den natürlichen Grundrechtsträger ab und nimmt das aus der Religionssoziologie bekannte Merkmal der Transzendenz auf. Er ermöglicht eine Negativabgrenzung und entspricht einer verbreiteten Vorstellung von „Religion". In Teilen bleibt er aber vage und im Kern an eine dem hiesigen Kulturkreis verhaftete Vorstellung gebunden. Praktische Auswirkungen wird dies im Bereich der Zugehörigkeit zu „neuen Religionen" haben, deren Religionscharakter mit dieser statischen Definition nicht zu erfassen ist und deren Mitgliedschaftsrecht sich in der Regel nach der profanen Privatautonomie zu bemessen hätte.

Wegen dieser Schwäche ist ein vom BVerfG und übriger Rechtsprechung wiederholt vertretenes Begriffsverständnis vorzugswürdig, das auf subjektive Religionsvorstellungen abstellt.[62] Auch die überwiegende Literatur berücksichtigt das Selbstverständnis mittlerweile in erhöhtem Maße.[63] Was von religiösen oder welt-

---

[59] Kritisch *Pollack*, Säkularisierung, S. 42 f., 56-70; *Heckel*, Ausgleichsordnung, S. 57.

[60] Beispielhaft *Fromm*, Haben oder Sein, S. 130. Ausführlich *Schlieter*, Was ist Religion?, S. 124-129, 151-155; *von Campenhausen/Wiessner*, Kirchenrecht – Religionswissenschaft, S. 126 f.

[61] BVerwGE 90, 112 (115); *Germann*, in: Epping/Hillgruber, GG, Art. 4 Rn. 14; vgl. auch *Polke*, Öffentliche Religion in der Demokratie, S.47-51.

[62] BVerfGE 12, 1 (3); 24, 236 (247 f.); 32, 98 (106); 33, 23 (28 f.). Die Entwicklung dieser Rechtsprechung hat *Isak* (Selbstverständnis, S. 29-67 und S. 69-101) detailliert nachgezeichnet.

[63] *Korioth/Augsberg*, in: JZ 2010, S. 828 (830); *Germann*, in: Epping/Hillgruber, GG, Art. 4 Rn. 18.1; *Morlok*, in: Dreier, GG I, Art. 4 Rn. 55, 62; *Heckel*, in: FS Starck, S. 1093 (1095 f.); ausführlich *Borowski*, Glaubens- und Gewissensfreiheit, S. 251-291; *Heinig*, Religionsgesellschaften, S. 52-65; zum Ganzen auch *Isak*, Selbstverständnis, S. 102-139.

anschaulichen Interpretationen „überzogen“ wird und damit für die jeweiligen Gläubigen von Bedeutung ist, kann nur in Abhängigkeit vom jeweiligen Interpretationssystem bestimmt werden.[64] Diese extensive Auslegung wird hauptsächlich vom Gebot der religiös-weltanschaulichen Neutralität des – gerade nicht totalitären – Staates getragen.[65] Die Sinnerfüllung der Religionsfreiheit ist Sache des Einzelnen und kann nicht Aufgabe und Kompetenz staatlicher Dezision sein, weil der Staat den Glauben oder Unglauben seiner Bürger weder inhaltlich zu füllen noch zu bewerten hat. Er muss daher die Sinnstiftung als Religion dem Horizont des Grundrechtsträgers überlassen.[66] In diesem Sinne entspringt der „Selbstbeschränkung des säkularen Staates auf das Säkulare“ ein subjektives Recht, die Religionsfreiheit selbst zu definieren. Für den Bereich des religionsgemeinschaftlichen Mitgliedschaftsrechts gilt es speziell hervorzuheben, dass es sich bei der Selbstverständnisartikulation um eine solche der Grundrechtsträger – und damit der Gemeinschaft wie auch des einzelnen Mitglieds – zu handeln hat. Die Religionsfreiheit schützt in zugespitzter Form

> *gerade die vereinzelt auftretende Glaubensüberzeugung, die von den Lehren der Kirchen und Religionsgemeinschaften abweicht. […] Kennzeichnend für einen Staat […] ist vielmehr, dass er auch Außenseitern und Sektierern die ungestörte Entfaltung ihrer Persönlichkeit gemäß ihren subjektiven Glaubensüberzeugungen gestattet […].*[67]

Ob „Religion“ vorliegt oder nicht, ist folgerichtig nur dann der Selbstverständnisäußerung einer Religionsgemeinschaft überantwortet, wenn ihre religiöse Qualifikation in Rede steht.[68]

Gegen diese weite Auslegung und Fixierung auf das Selbstverständnis wurde Kritik vorgebracht. Mit der Selbstverständnisrechtsprechung und -lehre gehe eine „staatliche Ohnmacht“ einher; individueller „Narrenfreiheit“ werde Vorschub geleistet.[69] Als notwendiges Korrektiv hat das BVerfG deshalb das Erfordernis einer Plausibilitätskontrolle aufgestellt:

> *Zwar können nicht allein die Behauptung und das Selbstverständnis, eine Gemeinschaft bekenne sich zu einer Religion und sei eine Religionsgemeinschaft, für diese und ihre Mitglieder die Berufung auf die Freiheitsgewährleistung des Art. 4 Abs. 1 und 2 GG rechtfertigen; vielmehr muss es sich auch tatsächlich, nach geistigem Gehalt und äußerem Erscheinungsbild, um eine Religion und eine Religionsgemeinschaft handeln. Dies im Streit-*

[64] *Morlok*, Selbstverständnis als Rechtskriterium, S. 80; *Heckel*, in: Gesammelte Schriften IV, S. 647 (666).

[65] Vgl. *Dreier*, in: ders., GG I, Vorb. Rn. 120; *Morlok*, in: Dreier, GG I, Art. 4 Rn. 62. Auf die Abgrenzung zum Totalitarismus hat vor allem *Heckel* [z.B. in: FS Starck, S. 1093 (1094)] wiederholt hingewiesen.

[66] BVerfGE 12, 1 (4); *Heckel*, in: FS Starck, S. 1093 (1094).

[67] BVerfGE 33, 23 (28 f.).

[68] A.A. *Wittreck*, in: Der Staat 42 (2003), S. 519 (524, 528 f.).

[69] BVerfGE 33, 23 (36), vgl. aber auch das Sondervotum von *Schlabrendorff* dort; vgl. *Isensee*, Freiheitsrechte, S. 41-45.

> *fall zu prüfen und zu entscheiden obliegt – als Anwendung einer Regelung der staatlichen Rechtsordnung – den staatlichen Organen […] die dabei freilich keine freie Bestimmungsmacht ausüben, sondern den von der Verfassung gemeinten oder vorausgesetzten, dem Sinn und Zweck der grundrechtlichen Verbürgung entsprechenden Begriff der Religion zugrunde zu legen haben.*[70]

Den Grundrechtsträger trifft die Darlegungslast, inwieweit er in einem inneren Verhaltensgebot betroffen ist.[71] Die streng-subjektive Religionsdefinition lässt sich so anhand äußerer Kriterien wie einem umfänglichen Sinnsystem, entsprechender Kommunikation oder gemeinsamer Praktiken kontrollieren. Dabei sind diese objektiven Merkmale stets als Indikatoren und nicht als Synonyme des Rechtsbegriffs „Religion“ zu verstehen. Nicht erforderlich ist der Nachweis des Grundrechtsträgers darüber, dass sich seine Position im Rahmen einer religiösen Überlieferung bewegt oder warum er diese Tradition gegebenenfalls eigenwillig umdeutet. Solche Darlegungen interessieren den religiös-weltanschaulich „inkompetenten“ Staat nicht und würden zudem im Ergebnis auf eine Schlechterstellung religiöser Dissidenten führen.[72] Ein wesentlicher Sinn und Zweck der Religionsfreiheit – nämlich der Schutz religiöser Minderheiten – liefe dann weitgehend leer.

Die Selbstverständnislehre überzeugt, weil sie praxistaugliche Entscheidungen ermöglicht und das Neutralitätsgebot wahrt. Religion wird kein außerrechtliches Phänomen, sondern bleibt in die rechtliche Verfasstheit einer Gesellschaft integriert. Der besondere Schutz des Art. 4 I, II GG wird so auch Mitgliedschaftssystemen unkonventioneller Religionen zuteil.

2. Nutzen organisierter Religion in der postsäkularen Gesellschaft

Wie die Überlegungen zum allgemeinen Körperschaftsbegriff gezeigt haben, kommt der Funktion einer Organisation entscheidende Bedeutung für deren rechtliche Verfasstheit und die Rechtsbeziehungen zu den ihr zugeordneten Personen zu. Daher soll nun bestimmt werden, wem eine Verbindung zu den religiösen Vereinigungen dient.

In Erinnerung gerufen sei an dieser Stelle nochmals die historische Dimension der staatlich anerkannten Zuordnung des einzelnen Gläubigen zu einer Religionsgemeinschaft. Sie erfolgt im heutigen Geiste des Grundgesetzes freiheitlich, ohne jedoch an Kontur zu verlieren.[73] Der einzelne Gläubige wurde sukzessiv in die Entscheidung über seine Religionszugehörigkeit eingebunden. Dieser historisch gewachsenen Bedeutung müssen nun auch die staatskirchenrechtstheoretischen

---

[70] BVerfGE 83, 341 (353).

[71] *Michael/Morlok*, Grundrechte, S. 122; *von Campenhausen/de Wall*, Staatskirchenrecht, S. 56; *Heinig/Morlok*, in: JZ 2003, S. 777 (779), dort auch zum Folgenden; dazu auch *Isak*, Selbstverständnis, S. 164-168.

[72] *Von Campenhausen*, in: HdbStKR I, S. 777 (780); a.A. *Wittreck*, in: Der Staat 42 (2003), S. 519 (529).

[73] Siehe oben, S. 50. Vgl. *Mahlmann*, Rechtsphilosophie und Rechtstheorie, S. 292; *Röhl/Röhl*, Rechtslehre, S. 146.

Grundannahmen von heute genügen. Herauszugreifen sind zwei Positionen: der religionspsychologische Nutzen organisierter Religion für den Einzelnen [a)] und das Axiom von der Religion als „Wertelieferant“ des postsäkularen Staates [b)].

a) Individueller Nutzen religiöser Zusammenschlüsse

Der Nutzen von Religion und religionsgemeinschaftlicher Zuordnung lässt sich herkömmlich aus der Perspektive von Staat und Gesellschaft hinterfragen. Unter den Bedingungen fortgeschrittener Individualisierung, Subjektivierung und Segmentierung religiöser Betätigung steht der Nutzen von Religionsgemeinschaften für den Einzelnen im Vordergrund.[74] Der Geltungsgrund religiöser Personenzusammenschlüsse liegt dann nicht in der konkreten Organisation, sondern in der individuellen Religionsbetätigung. Religion ist folglich Grundrechtsbetätigung des Einzelnen – eben in Gemeinschaft.

Ausgangspunkt der Überlegung ist ein klassisch-liberales Freiheitsverständnis, wie es sich in Folge der Aufklärung entwickelt hat und heute die Grundlage des modernen Verfassungsstaates bildet.[75] Freiheit wird kurzum staatlicher Repression als Abwehrrecht entgegengehalten. Ein derart negatives Freiheitsverständnis erschöpft sich bei der religionsgemeinschaftlichen Mitgliedschaft darin, dass der Staat den Einzelnen nicht gegen seinen Willen als Religionszugehörigen beansprucht. Der positive Gehalt, also die religiöse Betätigung und Zuordnung als Hinwendungsakt, bleibt dagegen weitgehend unberücksichtigt.

In einem modernen Verfassungsstaat reichen Theorien, die ausschließlich auf einen negativen Freiheitsbegriff abstellen, nicht (mehr) aus. Denn angenommen, der Staat beließe es beim Schutz der negativen Religionsfreiheit, wären hiermit wiederum Freiheitseinschränkungen bedingt, die nur über einen Schutz der positiven Religionsfreiheit überwunden werden können. In der religionssoziologischen[76] und religionspsychologischen Literatur wird konkret die Gefahr drohender Bindungsverluste genannt, die es zu kompensieren gelte. Der Schutz der negativen Religionsfreiheit reicht nicht aus, da ein Grundkennzeichen von Religion gerade deren gemeinschaftsbildende Funktion ist.[77] Vielmehr müssen auch die Vorbedingungen religiöser Personenzusammenschlüsse, nämlich der autonome, religiöse Hinwendungsakt[78] des Einzelnen, geschützt werden. Kurz gesagt ist Religion die-

[74] Vgl. *Polke*, Öffentliche Religion in der Demokratie, S. 35.

[75] Siehe oben, S. 19 ff.; vgl. *Voßkuhle/Kaiser*, in: JuS 2011, S. 411.

[76] Zum Individualisierungsproblem ausführlich *Hermelink*, Kirchenmitgliedschaft, S. 193-210, 233-236.

[77] Vgl. *Schlieter*, Was ist Religion?, S. 19, 130-143 jeweils mit Quellentexten.

[78] *Fromm*, Die Furcht vor der Freiheit, S. 55, 185-189, dort auch zum Folgenden. Eine ähnliche „Isolierungsfurcht“ beschreibt auch *Isensee* (in: HdBStR V, S. 480); ähnlich *Heckel*, in: ZRG 86 (1969), Kan.Abt. 55, S. 395 (402). Hier nur angerissen sei die – soweit ersichtlich – kaum für die Staatslehre fruchtbar gemachte Analyse des Protestantismus durch *Fromm* (Die Furcht vor der Freiheit, S. 52-79): Die vorreformatorische Prädestinationslehre sei zunächst zugunsten einer Lehre der Willensfreiheit, aber auch der eigenen Verdienste als Vorbedingung zur Erlösung einge-

ser Theorie nach dazu bestimmt, potenziell der persönlichen Vervollkommnung des Einzelnen zu dienen. Den einzelnen Bürger hierbei nicht zu behindern, sondern seine persönliche Entfaltung zu unterstützen, erweitert die Qualität der Religionsfreiheit vom negativen Abwehrrecht hin zum positiven Leistungsrecht. Die Betätigung eines Bürgers in einer korporierten Gemeinschaft, die seiner Religionsausübung dient, muss also stets im Lichte der staatlichen Grundrechtedimensionen gesehen werden.

Unter diesem Gesichtspunkt gehört es in positiver Hinsicht zum staatlichen Schutz der Religionsfreiheit, Bedingungen zu schaffen, unter denen sich ein Grundrechtsträger der Religionsfreiheit nicht nur gegen eine Vereinnahmung durch den Staat wehren kann, sondern unter denen der Grundrechtsgebrauch erst möglich wird. Diese positive Leistungsdimension der Grundrechte, die mittlerweile in der Staatsrechtslehre anerkannt ist, führt im Zusammenhang mit der Religionsausübung dazu, dass der Staat zumindest einen Minimalstandard an rechtlichen Organisationsformen bereitzustellen hat, um dem einzelnen Bürger den Gebrauch seiner Religionsfreiheit zu ermöglichen.[79] Welche weitergehende Qualität die damit einhergehende, staatliche Grundrechtsförderung haben muss und ob der Gesetzgeber mitunter gehalten ist, den Grundrechtsgebrauch möglichst optimal auszugestalten, hängt im religionssensiblen Bereich von weiteren Faktoren ab, auf die später noch einzugehen ist.[80] Insgesamt kann aber bereits an dieser Stelle darauf verwiesen werden, dass die höchstrichterliche Rechtsprechung die Idee vom positiven Leistungsgehalt der Religionsfreiheit besonders herausstellt, wenn es um

schränkt worden. Hierzu zähle die Ablasspraxis als schuldbefreiendes Moment. Lutherische und Calvinistische Lehre hätten die Menschen dann von der schuldbegründenden Autorität der (katholischen) Kirche befreit, das Erlösungsversprechen aber nicht in tugendhaftem Verhalten, sondern im Glaubensakt konzentriert. Damit sei ein individueller Sicherheits- und Zugehörigkeitsverlust einhergegangen. In der reformatorischen Zeit (Auflösung der mittelalterlichen Feudalgesellschaft, Armut, Ressentiments gegenüber Klerus und Adel) hätten die Menschen Bedeutungslosigkeit und Angst empfunden. Der paradoxen Antwort der Reformatoren nach sei nun Glaube die Überzeugung, „man werde unter den Bedingungen der völligen Unterwerfung geliebt". Der Protestantismus rechtfertige diese Affekte und habe den Einzelnen deren Akzeptanz gelehrt. Er kanalisiere affektive Antriebskraft in Selbstdemütigung und unablässiges Bemühen. Da willensabhängiges Verhalten heilsunabhängig sei, könnten Leistung und Arbeit als Zeichen der Prädestination und zugleich als Fluchtmechanismus verstanden werden. Dass sie einem inneren Zwang entspringen, erscheine nur insoweit unfrei, als dass der Einzelne einen vorherigen Entscheidungsakt geleistet habe. Nebeneffekt dieser Befreiung sei ein durchaus billiger Gesellschaftseffekt, namentlich die autonome Hinwendung des Einzelnen zu effektiver Arbeit um ihrer selbst willen. *Fromm*s Modell stellt so mehrere Aspekte religiöser Mitgliedschaft in den Vordergrund: Die Rolle der Kirche ist nicht Selbstzweck, sondern lediglich Mittel zum Zweck. Unter den Bedingungen der Freiheit wendet sich der Einzelne nicht aus psychisch-heteronomen, sondern aus freien Stücken einer Religion zu, die ihm Zugehörigkeit und Sicherheit verspricht. Die mit dem Befreiungsakt verlorengegangene Freiheit kann so wieder zurückgewonnen werden. Der Einzelne akzeptiert in der Folge seinen diesseitigen Status mit dem Nebeneffekt sozialförderlichen Verhaltens.

[79] Vgl. statt vieler *Denninger*, in: HStR IX, S. 621 (643).

[80] Dazu noch unten, S. 159-168 sowie S. 191 ff.

deren kooperative Ausübung geht.[81] In den staatlicherseits bereitgestellten und auf diese Weise rechtlich anerkannten Organisationsformen verwirklicht sich die individuelle religiöse Selbstbestimmung des natürlichen Grundrechtsträgers.

Einer derart praktischen Argumentation sind zugegebenermaßen gewisse Schwächen eigen. Der Nutzen bleibt potenziell auf den Einzelnen begrenzt und steht in einem Spannungsverhältnis zu individuellen Gefahren. Gruppenbildungsprozesse gehören zwar im Allgemeinen zu den elementarsten menschlichen Bedürfnissen, deren Ausbleiben (soziale Deprivation) sogar pathologische Zustände hervorruft.[82] Doch der Zusammenschluss zu Gruppen kann auf Einzelne auch nachteilige Wirkungen wie den Verlust der eigenen Identität (Deindividuation) und der persönlichen Verantwortung (Verantwortungsdiffusion) haben.[83] Bei Konformität und Gruppendenken werden die Risiken und Kosten getroffener Entscheidungen vernachlässigt und fremde Normen unkritisch übernommen. Wissenschaftlich belegt ist zudem ein Zusammenhang von individueller Unsicherheit und Inkompetenz, hohem Ansehen der Bezugsgruppe, Gruppenanzahl, Gruppengeschlossenheit und sozialer Bewährtheit mit den Konformitätseffekten, die in kollektivistischen Gesellschaftssystemen besonders ausgeprägt sind.

Die empirisch-praktische Betrachtung legt ein differenziertes Bild von religiösen Zusammenschlüssen nahe. Die Funktion von Religion abstrakt und religiöser Mitgliedschaft konkret basiert auf einem einfachen Gedanken: Ermöglichung von Vervollkommnungsstreben der Staatsbürger – rechtlich erfasst als deren autonome Nutzungsbestimmung. Potentiellem Wohlbefinden stehen spezifische Interes-

[81] BVerfGE 102, 370 (386 f.); ähnlich BVerwGE 123, 49 (55). Dazu ausführlich unten, S. 133-135. Zum Gedanken der Grundrechtseffektivierung in Bezug auf öffentlich-rechtlich verfasste Religionsgesellschaften *Heinig*, Religionsgesellschaften, S. 265 f.

[82] Dazu *Maderthaner*, Psychologie, S. 351-371; *Hemminger*, Religionspsychologie, S. 189-200.

[83] *Grom* (Religionspsychologie, S. 252-259, 272-288) und *Hemminger* (Religionspsychologie, S. 195 f), beide auch zum Folgenden, haben die Dialektik förderlicher und schädlicher Folgen religiöser Zusammenschlüsse bestimmt: Mit Religiosität gehe gemäß klinischer Studien der letzten 30 Jahre etwas geringere nichtklinische Depressivität einher. Ähnliches gilt für religiöse Belastungsbewältigung (sog. coping), wobei die gemessene Lebenszufriedenheit mit der Emotionsregulation des copings gesteigert wird. Bei klinischer Depressivität wurden heilende, aber auch schädliche Effekte beobachtet. Bei der Lebenszufriedenheit konnten Studien sogar einen geringen (10-16 %) Wohlbefindensvorsprung regelmäßiger Gottesdienstbesucher gegenüber Nichtkirchengängern belegen. Als Gründe werden Sinnorientierung, internale Kontrollüberzeugung und Optimismus, positives Selbstwertgefühl, zwischenmenschliche Dankbarkeit, prosoziales Empfinden und Verhalten oder auch Ehezufriedenheit und Ehestabilität genannt. Religiosität ist in ihrer fördernden Dimension allerdings nur einer unter mehreren kognitiven Bewältigungs- und Befriedigungsfaktoren. Daneben werden noch wenig erforschte Kausalzusammenhänge zwischen negativen Indikatoren (Zwangsstörungen, Selbstwertdefiziten, klinisch relevanten Depressionen und psychotischen Episoden) vermutet. Diese Spannungen betreffen alle religiösen Personalzusammenschlüsse. Allerdings nehmen spirituelle Gruppen (Sekten und Kulte) eine radikale Position ein, da sie einen überhöhten Belohnungs- und Eigenwert vermitteln, gleichzeitig jedoch in eine emotionale Abhängigkeit führen können, die meist durch Indoktrination verstärkt wird, dazu *Kuntze*, in: 100 Begriffe, Art. Sekten, sogenannte.

sen des Einzelnen und der Gesellschaft (rechtsrelevante Emergenzphänomene)[84] gegenüber. Diesen Dualismus muss eine freiheitliche Gesellschaft aufnehmen und ihn unter Berücksichtigung des freien Willens der natürlichen Person bearbeiten. Denn der freie Willensentschluss als staatlich überprüfbares Rechtskriterium umgeht eine staatliche Qualitätsbewertung der einzelnen Religion oder Religionsgemeinschaft und ermöglicht gleichzeitig eine verfassungstheoretisch gebotene Freiraumeröffnung, bei der der Nutzen religiöser Betätigung für den einzelnen Grundrechtsträger im Vordergrund steht.

b) Nutzen von Religion für den Staat

Die subjektzentrierte Betrachtung personeller Religionszusammenschlüsse lässt sich auf eine gesamtgesellschaftliche Perspektive erweitern und mit ihr kontrastieren. Besteht für den Staat ein originäres Interesse an der Achtung, Ausgestaltung und Förderung verfasster Religion, das über den beschriebenen Nutzen derselben für den einzelnen Bürger hinausgeht? Sind verfasste Religionen – eventuell eine ganz bestimmte Religion – in besonderer Weise vom Staat gegenüber den Individualinteressen zu privilegieren? Sollte dies der Fall sein, würden Religion und religiöse Zuordnung aus dem Bereich der Grundrechtsbetätigung herausrücken und (zumindest auch) eine staatliche Funktion erfüllen.

In diesem Zusammenhang verdichtet das sog. *Böckenförde*-Diktum

> *Der freiheitlich, säkularisierte Staat lebt von Voraussetzungen, die er selbst nicht garantieren kann. Dies ist das große Wagnis, das er, um der Freiheit willen, eingegangen ist.[…] So wäre denn noch einmal – mit Hegel – zu fragen, ob nicht auch der säkularisierte weltliche Staat letztlich aus jenen inneren Antrieben und Bindungskräften leben muss, die der religiöse Glaube seiner Bürger vermittelt. Freilich nicht in der Weise, dass er zum „christlichen“ Staat zurückgebildet wird, sondern in der Weise, dass die Christen diesen Staat in seiner Weltlichkeit nicht länger als etwas Fremdes, ihrem Glauben Feindliches erkennen, sondern als die Chance der Freiheit, die zu erhalten und zu realisieren auch ihre Aufgabe ist.*[85]

die klassische staatskirchenrechttheoretische Hintergrundannahme, Religion sei eine, wenn nicht gar die vorstaatliche Bedingung des modernen Verfassungsstaates.[86] Der freiheitliche, säkularisierte Staat bedürfe eines ethischen Fundaments, das er seiner Freiheitlichkeit wegen weder selbst erhalten noch gar erschaffen könne. Ein traditioneller Interpretationsansatz betont dabei die exklusive Rolle der christlichen Kirche. Der Staat versichere sich der Hilfe der Kirchen, die bereit und willens seien, als moralische Instanz an dieser Grundlegung mitzuarbeiten.[87] Staat

---

[84] *Morlok*, in: Dreier, GG III, Art. 140 WRV Rn. 28. Zu deren konkreten Folgen im Bereich des Art. 137 III WRV ders., in: Religionsverfassungsrecht?, S. 185 (198-201).

[85] *Böckenförde*, Säkularisierter Staat, S. 71 f.

[86] *Heinig*, Religionsgesellschaften, S. 39; dazu ausführlich *Möllers*, in: VVDStRL 68, S. 47 (47-87).

[87] *Hillgruber*, in: Religionsverfassungsrecht?, S. 213 (222).

und Kirche seien folglich im Sinne einer Verbindungsthese zum gemeinsamen Dienst am Allgemeinwohl berufen und befänden sich in einem Komplementärverhältnis.[88] Allerdings garantiere der Staat nur die Möglichkeit, nicht aber den Bestand von Religion.[89]

Eine solche Interpretation des *Böckenförde*-Axioms führt – verkürzt – zu einer Bedeutungsaufwertung der christlichen Kirchen, denen qua Verfassung (Art. 140 GG i.V.m. Art. 137 V WRV) eine besondere Stellung zuteil wird. Denn der Staat betreibe mit einer Privilegierung lediglich eine selektive „Voraussetzungspflege“.[90]

Dieser Privilegierung begegnen erhebliche Zweifel. Außer Frage stehen sowohl die faktische Gemeinwohldienlichkeit der Kirchen in Deutschland wie auch die Annahme, dass sie ethische Werte in die Gesellschaft hineintransportieren.[91] Dieser Vorgang lässt sich jedoch geschichtlich relativieren. Denn der Schluss vom (Gewesen-) „Sein“ auf ein „Sollen“ erscheint nicht zwingend.[92] Immerhin komprimiert das *Böckenförde*-Diktum zunächst nur den Trennungsvorgang von Kirche und neutralem Staat als historisches Teilungsphänomen. Zudem steht die Figur der vorstaatlichen Verfassungsvoraussetzungen in erheblicher Kritik, weil der Funktionszusammenhang, der die Verfassungsvoraussetzungen zum Entstehen bringt, neben anderen staatstheoretischen Bedenken undefiniert bleibt.[93] Doch selbst bei Anerkennung der Figur fragt sich, warum in der weiteren Lesart des Diktums Religion, vor allem eine ganz bestimmte Religion, alleinige vorstaatliche Bedingung sein soll.[94] Freiheit muss sich – um weder staatlich, noch kirchlich oktroyiert zu sein – aus dem Individuum selbst herleiten lassen. Die individuelle Religionsfreiheit „als Norm eines auf Pluralismus ausgerichteten Religionsverfassungsrechtes“[95] steht hier im Zentrum jeder Begründungsversuche. Und die Religionsfreiheit wird eben nicht von einer (einzigen) Kirche bestimmt, sondern nach dem Willen des Verfassungsgebers auf die unterschiedlichen, natürlichen Grundrechtsträger zurückgeführt. Rechte von Zusammenschlüssen verlieren folglich an Gewicht. Die vorstaatlichen Bedingungen des modernen Verfassungsstaates sind in der Summe der Staatsbürger zu suchen, nicht aber bei einzelnen oder gar einer bestimmten Institution.

---

[88] Vgl. *Unruh*, Religionsverfassungsrecht, S. 172; ähnlich *Erler*, Kirchenrecht, S. 102 f.
[89] *Böckenförde*, Säkularisierter Staat, S. 26.
[90] Vgl. *Möllers*, in: VVDStRL 68, S. 47 (59) m.w.N.
[91] Vgl. *Heinig*, Religionsgesellschaften, S. 40.
[92] Neben den dargestellten theoretischen Erwägungen sei nur an die Rolle der Kirchen in Deutschland bis 1945 erinnert. Wenn Kirchen trotz aller Lichtblicke in Krisenzeiten moralisch wanken, können sie kein standhaftes Fundament bilden, auf den der moderne Staat exklusiv bauen könnte.
[93] *Möllers*, in: VVDStRL 68, S. 47 (51 f.); ders., Staat als Argument, S. 257 f., 271, dort auch zum Folgenden.
[94] Vgl. *Heinig*, in: ZevKR 53 (2008), S. 235 (242 f.). Eine solche Exklusivität der Religion erblickt selbst *Böckenförde* nicht, vielmehr bemängelt er verschiedentliche Fehlinterpretationen seines meistzitierten Satzes, vgl. *Böckenförde*, Säkularisierter Staat, S. 25 f.
[95] Vgl. *Polke*, Öffentliche Religion in der Demokratie, S. 23.

Außerdem birgt Religion – zumal solange keine Einheitsreligion etabliert ist – erhebliches Konfliktpotential in sich.[96] Die letzte Wahrheit ist höchst subjektiv. Zugleich ist sie diskursunzugänglich und trägt die Gefahr sozialer Destabilisierung in sich. Von diesen Konflikten kann der freiheitliche, säkularisierte Staat gerade nicht leben. Vielmehr bedarf er weiterer Werte und Normen, die zum Ausgleich religiöser Disparitäten beitragen.[97] Unter den gesellschaftlichen Bedingungen religiöser Pluralität ist es dieser Überschuss, der friedliches Zusammenleben Andersgläubiger ermöglicht.[98] Und schließlich käme eine Rückbeziehung auf eine spezielle Religion unter den Bedingungen religiöser Pluralität ohnehin nur dann in Betracht, wenn sie normativ vorgegeben wäre. Ob mit einer kulturell-politischen Orientierung an einer gewissen Religion tatsächlich bestimmte Befriedungseffekte verbunden wären, mag dahinstehen, weil Art. 4 I, II GG weder als Mehrheits- noch Minderheitenrecht konzipiert ist.[99] Der moderne westeuropäische Verfassungsstaat weist zwar historisch eine antik-jüdisch-christliche Tradition[100] auf, konserviert sie aber nicht. Im Gegenteil erkannte der Verfassungsgeber durch Art. 140 GG i.V.m. Art. 137 V WRV keiner speziellen Religionsgemeinschaft eine Vorrangstellung zu, sondern stellte die geborenen mit den erkorenen Religionsgesellschaften als Körperschaften des öffentlichen Rechts gleich. Das Grundgesetz ist insoweit religionsoffen und räumt potentiell jeder Religion eine sichtbare öffentliche Rolle in einer heterogenen Gesellschaft ein.[101]

Ohne näher auf die Paritäts- und Neutralitätsproblematik einzugehen führen denn auch Verbindungsthese und *Böckenförde*-Diktum im Fall des Neuerwerbs des Körperschaftsstatus nach Art. 140 GG i.V.m. Art. 137 V (2) WRV in die Aporie: Wenn sich die Werte des säkularisierten Staates ausschließlich aus einer Religion herleiten lassen und verfassungsrechtlich kodifiziert wären, müssten diese Werte nicht zumindest mittelbar bei der Beurteilung der Gemeinwohldienlichkeit vorausgesetzt werden? Wenn sich der Staat diese Kriterien nicht selbst geben kann, sondern er diese exklusiv von den Religionen übernehmen muss, welcher Religion bedient er sich dann? Der freiheitlich säkularisierte Staat kann also seine Werte nicht exklusiv aus einer Religion beziehen.[102]

Näher liegt es, die Legitimität des Staates in seiner verfassten Freiheitlichkeit selbst zu suchen und die Gemeinwohldienlichkeit im Sinne der individualistischen

---

[96] *Heinig*, Religionsgesellschaften, S. 40.

[97] Vgl. *Rüthers/Fischer*, Rechtstheorie, S. 273.

[98] Ähnlich *Jakobs*, Norm, Person, Gesellschaft, S. 78 f.

[99] Vgl. *Möllers*, in: VVDStRL 68, S. 47 (74).

[100] *Rüthers/Fischer*, Rechtstheorie, S. 273 f.; *Böckenförde*, Säkularisierter Staat, S. 41. Darüber hinaus gilt es zu beachten, dass sich die (europäischen) freiheitlichen Ordnungen zwar in christlichen Kontexten durchgesetzt haben, dass sie sich aber „eben auch gegen diese durchsetzen mussten“ [*Möllers*, in: VVDStRL 68, S. 47 (61)].

[101] *Möllers*, in: VVDStRL 68, S. 47 (69, 84 f., 87).

[102] Im Ergebnis auch *Polke*, Öffentliche Religion in der Demokratie, S. 23.

Staatszwecktheorien an den Nutzen für den Einzelnen rückzubinden.[103] In diesem Sinne sammeln sich zuletzt unter dem Begriff der „normativen Anerkennung sozialer Selbstzweckhaftigkeit“ Ansichten, die von einer eigengearteten Teilhabe religiöser Vereinigungen ausgehen.[104] Die religiösen Vereinigungen fungieren demnach als gesellschaftlich relevante Kräfte um der religiösen Freiheit der einzelnen Bürger willen. Schlussendlich kann das Recht einzig den individuellen Nutzen von Religion und religiöser Gruppenbildung anerkennen. Ein originäres Staatsinteresse an der Religiosität seiner Bürger besteht dagegen nicht, auch nicht um des Gemeinwohls willens. Als Konsequenz dieser Sichtweise sind die religiösen Gemeinschaftsrechtpositionen in einer religiös-pluralistischen Gesellschaftsverfassung stets an den Einzelnen rückzubinden. Trotz der institutionellen Trennung von Staat und Kirche (Art. 140 GG i.V.m. Art. 137 I WRV) schließt es der (Um-) Weg über den Gedanken der individuellen Religionsförderung nicht aus, dass der Staat den Nutzen religiöser Betätigung für den einzelnen Grundrechtsträger anerkennt. Im Gegenteil: Gerade in dieser Beziehung kann ein staatliches Interesse an Religion geboten sein.

III. Zwischenresümee: ein Definitionsversuch

Mitgliedschaft wurde als funktionale Subordination unter ein Binnenrecht beschrieben.[105] Eine religiöse Mitgliedschaft muss nun neben den allgemeinen Voraussetzungen einer Mitgliedschaft, vor allem einer entsprechend organisierten[106] Gemeinschaft, das Charakteristikum einer religiösen Prägung erfüllen. Die Funktionsfestlegung kann der Staat nicht vornehmen. Er fungiert lediglich als Rechtsgewährleister einer rechtlichen Beziehung, deren religiöse Züge die Grundrechtsträger anhand ihres Selbstverständnisses plausibilisieren. Zugespitzt formuliert steht dem Staat kein Kontroll- oder Dispositionsrecht über das Seelenheil seiner Bürger zu. Für ihn ist der Religionsbegriff „von nichts aussagender, säkularer Leere und Weite“.[107] Nur so ist er hinreichend offen für neuere Erscheinungsformen religiöser Zuordnung. Da wiederum kein staatlicher Eigennutz an Religion und religiöser Zugehörigkeit besteht, erfüllt eine religiöse Mitgliedschaft keine öffentliche Funktion – unabhängig vom konkreten Rechtsstatus der verfassten Religionsgemeinschaft und ungeachtet aller gemeinwohldienlichen Begleiteffekte bestimmter Religionsgemeinschaften. Vielmehr stellt sich eine Mitgliedschaft in einer rechtlich verfestigten, religiösen Gemeinschaft aus der Perspektive des Einzelnen

---

[103] *Heinig*, Religionsgesellschaften, S. 42.

[104] *Heinig*, in: JZ 2010, S. 357 (359); ders., in: ZevKR 53 (2008), S. 235 (254); ders., Religionsgesellschaften, S. 43-50; vgl. auch *Winter*, Staatskirchenrecht, S. 67; *Mahrenholz*, in: ZevKR 20 (1975), S. 43 (47).

[105] Siehe oben, S. 63.

[106] Vgl. *Luhmann*, Funktion der Religion, S. 275: „ […] Gemeinschaft ist, was sie ist, durch Organisation.“

[107] *Heckel*, in: FS Starck, S. 1093 (1095 f.).

als integrative[108] Grundrechtsbetätigung dar. Spiegelbildlich kann das Mitgliedschaftsrecht der Religionsgemeinschaften als eine Form der Grundrechtsverwirklichung durch Organisation eingeordnet werden.[109] Noch thesenartig lässt sich an dieser Stelle als mögliche Konsequenz des theoretischen Befunds formulieren, dass es bei Begründung und Verlust einer Mitgliedschaft wie im Privatrecht allein auf den freiwilligen Willensentschluss beider Beteiligten ankommt. Sie legen den Nutzen der Zuordnung positiv wie negativ fest:[110]

> *Wird Mitgliedschaft als eine Entscheidung angesehen, muss auch Nichtmitgliedschaft eine mögliche und zulässige Alternative sein.*

Dieses Entscheidungsrecht umschließt einen rechtlichen Kernbestand, zu dem sowohl die Möglichkeit gehört, sich einem religiösen Gemeinschaftsrecht unterzuordnen, wie auch das Recht, sich von der Gemeinschaft zu lösen, falls sie nicht von Nutzen ist.

Eine weitere Erkenntnis war, dass der Staat die Rechtspositionen der Beteiligten nicht im Sinne einer objektiven Bewertung gegeneinander in Bezug setzen darf. Als Folge der Selbstverständnislehre liegt damit zwar kein grundsätzliches Verbot einer Verhältnismäßigkeitsüberprüfung der Position des einzelnen Gläubigen und der Religionsgemeinschaft nahe. Da aber die Funktion von Religion schlicht auf beiden Seiten derart subjektiviert ist, dass außer den staatlich greifbaren Willensartikulationen kein objektiver Maßstab vorliegt, mit dem auch nur eine von beiden Rechtspositionen ins Verhältnis gesetzt werden könnte, wird aufgrund der bis hier unternommenen Erwägungen ein strenges Konsensprinzip anzunehmen sein. Pflichtmitgliedschaften in Religionsgemeinschaften kann der Staat a priori nicht anerkennen. Denn er würde dann den Nutzen dieser Zuordnung zumindest für eine Partei beurteilen. Hierauf wird zurückzukommen sein.[111]

Alle bisherigen Beobachtungen lassen sich zu einer vorläufigen Definition verdichten: Mitgliedschaft in einer Religionsgemeinschaft ist die freiwillige, grundsätzlich auf Dauer angelegte Unterwerfung unter das selbstverständnisgeprägte Recht einer religiösen Körperschaft, aus dem prinzipiell gegenseitige Rechte und Pflichten resultieren.

---

[108] Vgl. *Luhmann*, Funktion der Religion, S. 274 f.

[109] Vgl. *Magen*, in: NVwZ 2001, S. 888, vgl. aber auch ebd., S. 888 (889).

[110] Siehe bereits oben, S. 69. Vgl. *Luhmann*, Religion der Gesellschaft, S. 230 f.; ders, Funktion der Religion, S. 283, 285, dort auch zum folgenden Zitat.

[111] Dazu unten, S. 85-89.

B. Mitgliedschaft als individuelle Religionsausübung

Herkömmlich wird das religionsgemeinschaftliche Mitgliedschaftsverhältnis als Gegenstand des verfassungsrechtlich geschützten Selbstbestimmungsrechts im Sinne von Art. 140 GG i.V.m. Art. 137 III (1) WRV behandelt. Je nach Lesart erscheint die Rechtsposition des Einzelnen als nachrangige Kollisionsposition. Dem lässt sich eine Interpretation entgegenhalten, die sich an der individuellen Religionsfreiheit orientiert und bereits den individuellen Akt der Selbstzuordnung zu einer religiösen Gemeinschaft, nicht notwendigerweise Religionsgemeinschaft, als Betätigung der positiven Religionsfreiheit versteht. Die Identifikation mit religiösen Glaubenssätzen und die Integration in eine religiöse Gemeinschaft werden unter diesem Gesichtspunkt als typische Äußerungsformen der Religionsfreiheit gemäß Art. 4 I, II GG geschützt, aber auch begrenzt.

I. Verfassungsrechtlicher Schutz der individuellen Selbstzuordnung

Religion kennt heute viele Erscheinungsformen. Die Religionssoziologie kategorisiert bspw. religiöse Kommunikation, individuelle religiöse Handlungen und Interaktion, die Ausführung religiöser Rituale, die Übernahme religiöser Rollen oder die Ausrichtung der Lebensführung nach religiösen Prinzipien.[1] All diese Ausdrucksformen kommen als rechtlich geschützte Verhaltensweisen in Betracht. Das Grundgesetz erkennt dieses breite religiöse Betätigungsspektrum an und zählt die Zuordnung zu einer religiösen Gemeinschaft dazu, indem es in Art. 4 I, II GG dem Einzelnen die weltlichen Freiheitsrechte gewährt, damit er seine geistlichen Bindungen realisiert.[2] Ob er dieses Recht wahrnimmt und wie er seine Bindungen ausfüllt, bleibt dem einzelnen Grundrechtsträger überlassen. Überdies lassen sich aus Art. 4 I, II GG weitere Einzelfreiheiten ableiten und typisieren, die im Bereich des religiösen Mitgliedschaftsrechts bedeutsam werden.

1. Innere Religionsüberzeugung

Welcher Religion sich ein Bürger innerlich zugehörig fühlt und in welchen religiösen oder weltanschaulichen Kategorien er denkt, ist eine höchstpersönliche, für den Staat irrelevante und unerfassbare Angelegenheit.[3] Die Gedanken sind sprichwörtlich frei. Dementsprechend schreibt das religiöse Schweigerecht des Art. 136 III WRV fest:[4]

[1] *Pickel*, Religionssoziologie, S. 39.
[2] *Heckel*, in: FS Starck, S. 1093 (1100).
[3] *Von Campenhausen*, in: HdbStKR I, S. 755.
[4] Vgl. bereits oben, S. 10, 26.

Niemand ist verpflichtet, seine religiöse Überzeugung zu offenbaren. Die Behörden haben nur soweit das Recht, nach der Zugehörigkeit zu einer Religionsgesellschaft zu fragen, als davon Rechte und Pflichten abhängen oder eine gesetzlich angeordnete statistische Erhebung dies erfordert.

Art. 136 III WRV konkretisiert nach weithin vertretener Ansicht sowohl das Recht auf informationelle Selbstbestimmung als auch die negative Religionsfreiheit; als solches ergibt sich das Schweigerecht bereits aus der lex generalis des Art. 4 I, II GG.[5] Es bezieht sich nur auf die Überzeugung als inneren Vorgang und unterscheidet sie von der rechtsrelevanten Artikulationsform der Zugehörigkeit des Einzelnen zu einer Religion oder Religionsgemeinschaft:

Der Begriff „religiöse Überzeugung" bedeutet die Stellungnahme des Einzelnen zu den dogmatischen Fragen im Ganzen oder zu einzelnen dogmatischen Fragen und rechnet zu den subjektiven Momenten, während im Unterschied dazu die „Zugehörigkeit zu einer Religionsgesellschaft" zu den objektiven Tatsachen gehört.[6]

Nur durch eine Willensbekundung zur konkreten Zugehörigkeit bzw. Mitgliedschaft in einer Religionsgemeinschaft wird das staatlich nicht fassbare subjektive Moment objektiviert.

2. *Selbstzuordnung zu einer Religion*

Gemäß Art. 4 I GG sind die Freiheit des Glaubens, des Gewissens und die Freiheit des religiösen und weltanschaulichen Bekenntnisses unverletzlich. Art. 4 II GG gewährleistet die ungestörte Religionsausübung. Rechnet man das Kriegsdienstverweigerungsrecht hinzu, scheint Art. 4 GG fünf konkrete Tatbestände zu bezeichnen und zu schützen.[7] Das Recht des Einzelnen, sich zu einer Religion bzw. Religionsgemeinschaft zu halten, wird aber nicht benannt. Im Subsumtionsprozess hinge es davon ab, welcher Tatbestand (Glauben, Gewissen, Bekenntnis, Ausübung) im Einzelfall genau betroffen wäre. Allein vom Wortlaut her läge es nahe, die Mitgliedschaft in einer religiösen Gemeinschaft dem Bekenntnis-Begriff zuzuschlagen, der in seiner historischen Bedeutung (confessio) die Zuordnung zu den evangelischen und römisch-katholischen Bekenntnisgemeinschaften meinen würde. Eine derart restriktive Auslegung kann jedoch von vornherein verworfen werden. Denn die Aufzählung von Glauben, Bekenntnis und Religionsausübung ist historisch im Westfälischen Frieden (1648) verwurzelt, der das exercitium publicum, das exercitium privatum und die devotio domestica unterschied. Der

---

[5] BVerfGE 30, 415 (426); *Morlok*, in: Dreier, GG III, Art. 136 WRV Rn. 20; *von Campenhausen*, in: v.Mangoldt/Klein/Starck, GG III, Art. 136 Rn. 35; vgl. aber auch *Korioth*, in: Maunz/Dürig, GG, Art. 140 / Art. 136 WRV Rn. 73 f. (Stand: Januar 2011).

[6] So der im Verfassungsausschuss berichterstattende Abg. *Gröber* (Zentrum), Nationalversammlung, Bd. 336, Anlagen / Nr. 391, S. 187.

[7] Zur Tatbestandsunterteilung in bis zu sieben Freiheiten *Borowski*, Glaubens- und Gewissensfreiheit, S. 358 f.

Katalog benennt also lediglich exemplarisch Tatbestände, mit denen der Verfassungsgeber von 1949 vertraut war, und schließt andere Betätigungsformen nicht vom Schutz aus.[8]

Rechtsprechung und weite Teile der Literatur stellen auf systematische Erwägungen ab und gelangen so zu einem einheitlichen Grundrecht der Glaubens- und Bekenntnisfreiheit, das die beschriebene Vielfalt religiöser Artikulationsformen aufnimmt.[9] Art. 4 I, II GG schützt demnach jeden glaubens- oder weltanschaulich motivierten Willensbildungs- und Kommunikationsprozess sowie jedes sonstig religiös-weltanschauliche Handeln.[10] Glauben, Nichtglauben, Bekennen oder ein religiös-weltanschaulich motiviertes Gewissen sind graduelle Einheitsvorgänge.[11] Der Grundrechtsträger wird lückenlos geschützt. Ihm steht effektiv das Recht zu, „sein gesamtes Verhalten an den Lehren seines Glaubens auszurichten und seiner inneren Glaubensüberzeugung gemäß zu handeln“.[12]

Dieses Handeln lässt sich im Bereich der religiösen Zuordnung typisieren: sowohl das schlichte Glauben an die Lehren und Aussagen einer Religion als innerer Vorgang und dessen Artikulation nach Außen [a)] als auch die Selbstzuordnung des Grundrechtsträgers zu einer rechtlich verfassten Religionsgemeinschaft [b)]. Beide Zuordnungsformen werden durch den Staat positiv und negativ geschützt.

a) Glauben und Bekennen unverfasster Lehren

Der natürliche Grundrechtsträger kann Glaubenslehren innerlich frei adaptieren. Dies gehört zum staatlich unzugänglichen Bereich innerer Überzeugungsbildung. Soweit er die Religionsbedingtheit hinreichend plausibilisiert, steht ihm darüber hinaus das Recht zu, seine Religion unabhängig von jedem anderen Menschen auszuleben. Entsprechend dem weit gewährleisteten Verhaltensschutz kann er gewisse religiöse Grundüberzeugungen einer Religion übernehmen, ohne einer konkret im Geltungsbereich des Grundgesetzes verfassten Religionsgemeinschaft anzugehören.[13] Dies ist z.B. bei Religionen der Fall, die aufgrund ihres Selbstverständnisses keine körperschaftliche Verfasstheit aufweisen und in denen der einzelne Gläubige direkt zu seiner Gottheit in Beziehung tritt. Zum Abwehrgehalt gehört die innere Seite der religiösen Identifikation, nämlich zu verschweigen, dass und was man (nicht) glaubt.[14] Äußerlich steht dem Gläubigen gegenüber dem Staat das Recht zu, sich zu dieser Religion zu bekennen und den Glauben auszu-

[8] Ausführlich *Borowski*, Glaubens- und Gewissensfreiheit, S. 373-388, insbesondere S. 374-377. Vgl. auch oben, S. 18.

[9] BVerfGE 24, 236 (245); *Mückl*, in: HStR VII, S. 597 (620); *Pieroth/Schlink*, Grundrechte, S. 130 f.; *Heinig/Morlok*, in: JZ 2003, S. 777 (780); *Morlok*, in: Dreier, GG I, Art. 4 Rn. 53; ausführlich *Borowski*, Glaubens- und Gewissensfreiheit, S. 374-381.

[10] *Germann*, in: Epping/Hillgruber, GG, Art. 4 Rn. 19; *Heinig*, Religionsgesellschaften, S. 64.

[11] *Heinig*, Religionsgesellschaften, S. 121; vgl. *Borowski*, Glaubens- und Gewissensfreiheit, S. 191.

[12] BVerfGE 32, 98 (106); 33, 23 (28); BVerfG, NJW 2007, S. 1865 (1867).

[13] Vgl. *Pieroth/Görisch*, in: JuS 2002, S. 937 (938).

[14] BVerfGE 12, 1 (4).

üben. Damit korreliert ein entsprechendes Abwehrrecht.[15] Das bedeutet, dass Art. 4 I, II GG allgemein das Recht zur „gefühlten" Religionsangehörigkeit einschließt und sich nicht notwendigerweise auf eine rechtlich fixierte Zugehörigkeit in einer Religionsgemeinschafts beschränkt.

b) Nichtmitgliedschaft und Mitgliedschaft

Viele Religionen kennzeichnet ein hohes Maß an Korporationsbezug. Sie sind nicht nur geistliche Größe, sondern stehen als rechtlich verfasste Organisation „in der Welt". Die Mitgliedschaft in einer Religionsgemeinschaft stellt seit der Neuzeit geradezu die klassische Form der Identifikation mit und die Integration in eine Religion dar.

Hier wird vermutet, dass die Mitgliedschaft Resultat bzw. konkrete Äußerungsform einer entsprechenden religiösen Überzeugung des Einzelnen ist.[16] Dementsprechend erfüllt das personelle Zuordnungsverhältnis die Funktion, einer konkreten Religion in adäquater Rechtsform nachgehen zu können. Denn wenn es nach dem BVerfG zu den staatlichen Aufgaben gehört, „Raum für die aktive Betätigung der Glaubensüberzeugung und die Verwirklichung der autonomen Persönlichkeit auf weltanschaulich-religiösem Gebiet zu sichern"[17], wäre es schlicht widersinnig, zwar den Zusammenschluss zu Religionsgemeinschaften zu gewährleisten (Art. 140 GG i.V.m. Art. 137 II WRV) und ihnen die Teilnahme am Rechtsverkehr[18] zu ermöglichen, zugleich aber den Willen der natürlichen Grundrechtsträger ungeschützt zu lassen, sich der bestehenden Religionsgemeinschaft zuzuordnen. Immerhin sind Zugehörigkeits- bzw. Mitgliedschaftsverhältnisse konstitutiv für eine Körperschaftsbildung.[19] Daher muss sich der gegenüber Art. 9 GG spezielle Schutzbereich[20] des Art. 4 I, II GG nahezu zwingend auch auf den geäußerten Willen des einzelnen Bürgers erstrecken, vom Staat als Mitglied oder als Nichtmitglied einer solchen Religionsgemeinschaft im „weltlichen" Rechtsverkehr behandelt zu werden.

aa) Nichtmitgliedschaft als Religionsbetätigung

Der einfachste Weg, die funktionale Ausgestaltung der Zugehörigkeit und Mitgliedschaft in Religionsgemeinschaften aufzuzeigen, führt über ihre negative und geschichtlich bedeutsamste Ausprägung. Bis 1919 richtete sich die negative Religionsfreiheit gegen eine religiöse Vereinnahmung durch den Staat. Die damit verbundene Gefährdungslage bestand nach der Trennung von Staat und Kirche nicht

[15] Vgl. *Unruh*, Religionsverfassungsrecht, S. 62; *von Campenhausen/de Wall*, Staatskirchenrecht, S. 59 f.
[16] *Morlok*, in: Dreier, GG I, Art. 4 Rn. 74.
[17] BVerfGE 41, 29 (49); ähnlich *Hesse*, Grundzüge des Verfassungsrechts, S. 166 ff.
[18] BVerfGE 83, 341 (355).
[19] Siehe oben, S. 63.
[20] *Michael/Morlok*, Grundrechte, S. 124; *Borowski*, Glaubens- und Gewissensfreiheit, S. 610 f.; dazu *Radtke*, in: ZevKR 50 (2005), S. 95 (104-106); *Hesse*, in: HdbStKR I, 1. Aufl., S. 409 (411).

mehr fort, tritt jedoch jedes Mal wieder hervor, wenn staatliche Stellen mittelbar an die Religionszugehörigkeit oder -mitgliedschaft als personelles Kriterium anknüpfen. Wenn sich ein Grundrechtsträger gegen die staatliche Behandlung als Mitglied wehren will, ist der status negativus betroffen.[21] Beispiele hierfür sind der konfessionelle Religionsunterricht oder die staatliche Mitwirkung bei der Kirchensteuererhebung. Fraglich ist zunächst, was der Staat als Anknüpfungskriterium erfasst [(1)]. Erst dann lässt sich sinnvoll fragen, ob dem einzelnen Grundrechtsträger hiergegen ein Abwehrrecht zusteht [(2)].

(1) Staatliche Anknüpfung an die formelle Religionszugehörigkeit

Obwohl sich der positive Schutzgehalt von Art. 4 I, II GG auf die Förderung der subjektiven religiösen Überzeugungen erstreckt, kann der Staat diese religiöse Förderung jedes einzelnen natürlichen Grundrechtsträgers faktisch nicht leisten. In Religionsgemeinschaften können aber die religiösen Überzeugungen ihrer Mitglieder konzentriert werden und auf diese zurückwirken.

Im Zusammenhang mit der Anknüpfung an das Kriterium der Religionszugehörigkeit besteht für den Staat das Problem, eine eigentlich unzulässige Entscheidung über die religiöse Überzeugung eines Grundrechtsträgers zu treffen. Um diesem Grundproblem staatlicher Neutralität zu entgehen, bietet die Bezugnahme auf den kundgetanen Mitgliedschaftswillen die „einzig verfassungsrechtlich legitime Religionszuschreibungspraxis".[22] Ob dieser Wille mit den persönlichen Überzeugungen kongruiert oder nicht, ist aus staatlicher Perspektive unbeachtlich, da dem einzelnen Grundrechtsträger aus Art. 136 III (1) WRV ohnehin das Recht zusteht, seine religiöse Überzeugung als inneren Vorgang gegenüber staatlichen Stellen zu verschweigen. Für den religiös-weltanschaulich neutralen Staat entscheidet nur der kundgetane Religionszugehörigkeitswille im Sinne des Art. 136 III (2) WRV.

Die so in Kauf genommene Divergenz von materieller Überzeugung und formeller Zugehörigkeitsmanifestierung mag „rabulistisch"[23] anmuten. Sie kann aber allenfalls innerhalb der Religionsgemeinschaft aufgelöst werden. Denn „objektive Vermutungen" sind wegen der in Art. 136 III WRV vorgesehenen Trennung von staatlich-unfassbarer Überzeugung und formeller Mitgliedschaft unzulässig. Dem Religionszugehörigen bzw. Religionsgemeinschaftsmitglied steht darauf aufbauend das Recht zu, dem Staat jede Information zu verweigern, die über den Mitgliedschaftswillen hinausgeht. Er hat zwar unter Umständen seine religiöse Motivation vor staatlichen Stellen zu plausibilisieren, sein Glaube bleibt aber letztendlich immer unergründlich. In der Konsequenz wird dem Einzelnen sogar das Recht zur Lüge über die persönliche religiöse Überzeugung zuzusprechen sein, weil sie als

[21] Vgl. *Renck*, in: NVwZ 1994, S. 544 (545).
[22] *Heinig*, Religionsgesellschaften, S. 66 f.
[23] *Borowski*, Glaubens- und Gewissensfreiheit, S. 591, dort auch zum folgenden Zitat.

solche ohnehin nur durch den Grundrechtsträger selbst erkannt werden kann.[24] Für alle staatlichen Stellen hat allein der erklärte Mitgliedschaftswille Bedeutung.

(2) Anknüpfungsabwehrrecht

Die Funktion, die Religionsfreiheit des einzelnen Bürgers auszugestalten und zu fördern, kann eine Mitgliedschaft dann nicht mehr erfüllen, wenn kein entsprechender Identifikationswille in Bezug auf eine konkrete Religionsgemeinschaft besteht. Würde der Staat den Einzelnen an der Religionszugehörigkeit bzw. Mitgliedschaft festhalten, müsste er den Nutzen der Rechtsbeziehung fingieren und würde dann eine unzulässige Bewertung der Religion bzw. Religionsgemeinschaft abgeben. Daher bestehen für den Einzelnen im Verhältnis zum Staat zwei Abwehrrechte. Zum einen steht ihm die Freiheit zu, durch den Staat nicht in einer religiösen Gemeinschaft zwangsvereinigt zu werden.[25] Zum anderen ist ihm aus Art. 4 I, II GG heraus das Recht zu gewähren, seinen Mitgliedschaftswillen zu ändern und auf diese Weise eine bestehende Mitgliedschaft zu beenden. Nach den Worten des BVerfG darf jeder

> *über sein Bekenntnis und seine Zugehörigkeit zu einer Kirche, die durch dieses Bekenntnis bestimmt ist, selbst und frei von staatlichem Zwang entscheiden.*[26]

In diesem Sinne gehört die Austrittsfreiheit zum Kernbestand der Religionsfreiheit. Sie garantiert eine jederzeitige Beendbarkeit der Mitgliedschaft zu einer Religionsgemeinschaft mit Wirkung im staatlichen Recht, die das Ende der Kirchensteuerpflichtigkeit einschließt.[27]

Fasst man eine Mitgliedschaft funktional als Religionsbetätigung und freiwilligen Unterwerfungsakt unter Innenrecht und Gemeinschaftslehren auf, besteht für den Staat keine Veranlassung, das Mitglied gegen sich selbst zu schützen. Denn die Überzeugungen der Gemeinschaft entsprechen den Überzeugungen und der religiösen Betätigung des Einzelnen. Entsprechen die konzentrierten Überzeugungen aber nicht mehr der religiösen Überzeugung des Grundrechtsträgers, so darf es den Staat aufgrund seiner religiös-weltanschaulichen Neutralität und dem auf *Krüger* zurückgehenden Gebot der Nichtidentifikation nicht interessieren, den einzelnen Bürger weiterhin an die Mitgliedschaft zubinden.[28] Äußert sich die religiöse Überzeugung in einem konkreten Nichtmitgliedschaftswillen, wäre es

[24] *Korioth*, in: Maunz/Dürig, GG, Art. 140 / Art. 136 WRV Rn. 75 (Stand: Januar 2011); *von Campenhausen*, in: ZevKR 41 (1996), S. 129 (131).
[25] *Borowski*, Glaubens- und Gewissensfreiheit, S. 596.
[26] BVerfGE 30, 415 (423).
[27] BVerfGE 30, 415 (LS); *Heinig*, Religionsgesellschaften, S. 316 f.; vgl. *Hammer*, Kirchensteuer, S. 194 f.; *Engelhardt*, Kirchenaustritt, S. 33 f.
[28] Vgl. BVerfGE 30, 415 (421 f.); 24, 236 (247 f.); *von Campenhausen*, in: v.Mangoldt/Klein/Starck, GG III, Art. 140 Rn. 19-26.; *Krüger*, Staatslehre, S. 178-185. Zum Neutralitäts- und Identifikationsgebot im Bereich des Mitgliedschaftsrechts vgl. im Folgenden, S. 162-165.

zweckwidrig, die Förderung der religiösen Überzeugung des Einzelnen durch die Ersetzung einer fremden Zweckbestimmung zu übergehen. Jede staatliche Stelle ist schlicht „inkompetent“[29], den Nutzen einer Mitgliedschaft zu beurteilen.

Die Möglichkeit zum „Exit“[30] sichert also für den einzelnen das Recht ab, durch den Staat auch dann nicht mehr als Religionszugehöriger bzw. -mitglied behandelt zu werden, wenn die Gemeinschaft ein Interesse am Fortbestand der Mitgliedschaft geltend macht. Weil jede staatliche Stelle die Grenze der Neutralität überträte, wenn sie den Nutzen einer Mitgliedschaft für den Einzelnen mit dem Nutzen für die Gemeinschaft in Relation zueinander setzen würde, gilt das Austrittsrecht absolut. Allein der geäußerte Mitgliedschaftswille entscheidet über alle staatlichen Anknüpfungen an die Religionszugehörigkeit und -mitgliedschaft.

bb) Mitgliedschaft als Religionsbetätigung

Als Spiegelbild dieser Überlegungen zur negativen Funktion der Religionsfreiheit können nun auch der Eintritt in eine Religionsgemeinschaft und die Entfaltung der individuellen Glaubensbetätigung in dieser Gemeinschaft als Ausdruck der Religionsfreiheit verstanden werden. Die Betätigung des Einzelnen und die Vorgaben der rechtlich verfassten Gemeinschaft stehen in einem konsensualen und integrativen Verhältnis.

Die positive Mitgliedschaftsfunktion zu rekonstruieren wird allerdings schwierig, wenn die Identifikation des Einzelnen mit den Lehrsätzen der Religionsgemeinschaft gestört ist und in Rede steht, ob der einzelne Bürger den vom Staat gewährten Betätigungsraum durch eine konkrete Mitgliedschaft ausfüllt.[31] Praktische Auswirkungen dieser Divergenz ergeben sich mehr in negativer Hinsicht. Dennoch erscheint es widersinnig, die Mitgliedschaft eines völlig profan lebenden, gegebenenfalls sogar seine Religionsgemeinschaft kritisch-ablehnenden Menschen als religiöse Betätigung aufzufassen. Der Gedanke liegt nahe, die zwischen dieser Person und der religiösen Gemeinschaft bestehende Beziehung als „säkularisiert“ zu qualifizieren und vom spezifischen Schutz des Art. 4 I, II GG auszunehmen. Denn nach Maßgabe traditioneller Vorstellungen lässt sich dann noch schwer annehmen, dass die Mitgliedschaft Resultat einer besonderen religiösen Individualüberzeugung ist und der Religionsfreiheit des Bürgers dient. Überspitzt ließe sich vielleicht fragen, ob die Mitgliedschaft zu den Volkskirchen vielfach angesichts des schwindenden Mitgliederengagements seiner religiösen Prägung verlustig geworden sei. Dies wirft abermals die Frage auf, wer über den religiösen Charakter einer Betätigung zu befinden hat. Aus staatlicher Sicht trifft ein formelles Mitgliedschaftsverständnis zu, das auf das Selbstverständnis des Grundrechtsträgers abstellt.[32] Demnach kommt es für den Schutzbereich innerhalb des Rahmens von Art. 4 I, II

[29] *Von Campenhausen*, in: HdbStKR I, S. 777 (780).
[30] *Heinig*, Religionsgesellschaften, S. 172.
[31] *Borowski*, Glaubens- und Gewissensfreiheit, S. 402-406, insbesondere S. 403 f.
[32] Siehe oben, S. 66.

GG darauf an, dass die Mitgliedschaft zu einer Religionsgemeinschaft als Selbstzuordnung gewollt ist. In der Literatur wird hierfür ein „hinreichendes, dem Erfordernis der Rechtsklarheit genügendes Begründungsmerkmal" gefordert.[33] Entscheidend ist die Plausibilisierung eines umfänglichen Sinnsystems, diesbezüglicher Kommunikation oder gemeinsamer Praktiken. Wie die Mitgliedschaft „gelebt" wird oder ob dies den Lehren der Religionsgemeinschaft entspricht, ist für den religiös-neutralen Staat unerheblich. Die Identifikation, sprich der Konsens zwischen Überzeugung des Einzelnen und einer Religionsgemeinschaft, steht erst in einem weiteren Schritt zur Debatte, wenn es das Selbstverständnis der Religionsgemeinschaft zu berücksichtigen gilt. Der positive Förderauftrag wird also erst durch den erklärten Nichtmitgliedschaftswillen beendet.

c) Staatliche Eingriffe und Schranken

Staatliche Maßnahmen können auf unterschiedliche Art und Weise in das Recht des einzelnen Grundrechtsträgers eingreifen, sich als Mitglied in einer Religionsgemeinschaft zu betätigen. Dann kommt es ganz grundsätzlich darauf an, wie ein Eingriff in die Rechte aus Art. 4 I, II GG verfassungsrechtlich zu rechtfertigen ist [aa)]. Die wohl intensivste Form des Eingriffs in den Schutzbereich religiöser Selbstzuordnung stellen staatliche Zwangsmitgliedschaften dar [bb)].

aa) Allgemeines

Häufig liegt eine Dreieckskonstellation vor, bei der staatliche Gesetze oder Maßnahmen die verfassungsrechtlich geschützte Position der Religionsgemeinschaft wiedergeben und bei ihrer Anwendung durch den Staat in die Religionsfreiheit des natürlichen Grundrechtsträgers eingreifen. In diesem Fall werden die Grenzen der staatlicherseits zulässigen Einschränkungsmöglichkeiten von Art. 4 I, II GG relevant, den das Grundgesetz vom Wortlaut her vorbehaltlos gewährt. Um die Grenzen hat sich in den letzten Jahren eine verschärfte rechtsdogmatische und rechtspolitische Diskussion entwickelt.[34]

Alle Ansichten stimmen überein, die von Art. 4 I, II GG gewährte „Bruttofreiheit"[35] in Konfliktlagen einzuschränken. Umstritten sind hingegen der Modus und die Reichweite dieser Einschränkung. Während eine Grundströmung im Wege einer Abstufung[36], einer Heranziehung der Schranken aus Art. 8 bzw. 9 GG[37] oder Art. 140 GG i.V.m. Art. 136 I WRV[38] zu einer extensiven Einschränkbarkeit

[33] *Heinig*, Religionsgesellschaften, S. 67, 316.
[34] Vgl. *Heinig*, in: ZevKR 53 (2008), S. 235 (238 f.); dazu *Vosgerau*, Freiheit des Glaubens und Systematik des Grundgesetzes, S. 21-24.
[35] *Heinig/Morlok*, in: JZ 2003, 777 (779).
[36] *Herzog*, in: Maunz/Dürig, GG, Art. 4 Rn. 111-117 (Stand: Januar 2011).
[37] Vgl. *von Campenhausen / de Wall*, Staatskirchenrecht, S. 69 Fn. 82.
[38] BVerwGE 112, 227 (231 f.); *Pieroth/Schlink*, Grundrechte, S. 139; *de Wall/Muckel*, Kirchenrecht, S. 75; *Wittreck*, in: Der Staat 42 (2003), S. 519 (552); ausführlich *Borowski*, Glaubens- und Gewissensfreiheit, S. 483-505.

der Religionsfreiheit gelangt, wird Art. 4 I, II GG in der Rechtsprechung des BVerfG[39] und nach wohl vorherrschender Meinung in der Literatur[40] ausschließlich durch verfassungsimmanente Schranken begrenzt. Im Ergebnis unterscheiden sich die Ansichten dahingehend, dass bei Annahme eines Gesetzesvorbehalts bereits jeder legitime Gesetzeszweck zur Einschränkung genügt. Ohne an dieser Stelle näher auf die Diskussion einzugehen, sprechen der Wortlaut, die Entstehungsgeschichte und die ratio legis gegen eine Schrankenübertragung.[41] Die Systematik spricht zudem gegen eine Differenzierung wie die von *Herzog*.[42]

Art. 4 I, II GG unterliegt demnach nur den Grundrechten Dritter und Werten von Verfassungsrang, insbesondere verfassungsrechtlichen Kompetenz- und Organisationsvorschriften, Staatszielbestimmungen und institutionellen Garantien.[43] Ein abwägender Vergleich der beiden gegenläufigen verfassungsrechtlichen Positionen muss klären, ob und gegebenenfalls inwieweit sich die Religionsfreiheit gegen die kollidierende Verfassungsnorm durchsetzt. Anzustreben ist keine Entweder-Oder-Entscheidung, sondern entsprechend dem auf *Hesse*[44] zurückgehenden Prinzip der praktischen Konkordanz eine Situation, in der beiden verfassungsrechtlich geschützten Positionen in möglichst optimaler Weise Rechnung getragen wird.[45] Die Ausgangsvermutung spricht im Zweifel zugunsten der Freiheit (in dubio pro libertate).[46] Allerdings ist unter Rechtsstaatsgesichtspunkten (Art. 20 III GG) eine einfach-gesetzliche Rechtsgrundlage erforderlich.[47]

Im Bereich des religionsgemeinschaftlichen Mitgliedschaftsrechts laufen diese methodischen Erwägungen darauf hinaus, die Rechte des Einzelnen einerseits mit den Rechten der Gemeinschaft andererseits abzuwägen und miteinander schonend zum Ausgleich zu bringen. Dabei muss den Besonderheiten Rechnung getragen werden, die sich für den religiös-weltanschaulich neutralen Rechtsanwender ergeben.[48] So kommt es, dass ein Ausgleich im Regelfall nur in Form einer Interessensabwägung derjenigen Parteien erfolgen kann, die am Mitgliedschaftsverhältnis unmittelbar beteiligt sind, und andere Interessen zurückstehen.

---

[39] BVerfGE 33, 23, (31); BVerfG, NJW 2002, S. 2627 sowie S. 3344; NJW 2004, S. 47.

[40] *Heun*, in: Gleichheit der Religionen?, S. 50 (59); *Germann*, in: Epping/Hillgruber, GG, Art. 4 Rn. 9; *Mückl*, in: HStR VII, S. 597 (648 f.); *Hufen*, Staatsrecht II, S. 381; *Morlok*, in: Dreier, GG III, Art. 136 WRV Rn. 19.

[41] *Borowski*, Glaubens- und Gewissensfreiheit, S. 58 f.; *Heinig/Morlok*, in: JZ 2003, S. 777 (778).

[42] Vgl. oben, Fn. 36. *Heinig/Morlok*, in: JZ 2003, S. 777 (781); *Pieroth/Kingreen*, in: NVwZ 2001, S. 841 (844 f.).

[43] Dazu *Borowski*, Glaubens- und Gewissensfreiheit, S. 514 f.

[44] *Hesse*, Grundzüge des Verfassungsrechts, S. 28, 142.

[45] Ausführlich *Michael/Morlok*, Grundrechte, S. 346-353.

[46] Kritsch, aber nicht ablehnend *Hesse*, Grundzüge des Verfassungsrechts, S. 28.

[47] Vgl. BVerfG, NJW 1989, S. 3269; BVerfG, NJW 2002, S. 2621 ff; *Borowski*, Glaubens- und Gewissensfreiheit, S. 510 f.; *Heinig/Morlok*, in: JZ 2003, S. 777 (782); *Jeand'Heur/Korioth*, Staatskirchenrecht, S. 119.

[48] Siehe oben, S. 75.

bb) Zwangsmitgliedschaften in Kirchen und Religionsgemeinschaften?

Umstritten war und ist die Zulässigkeit sog. kirchlicher Zwangsmitgliedschaften. Damit sind Konstellationen gemeint, in denen der Einzelne entgegen seinem formal geäußerten Willen an dem Mitgliedschaftsverhältnis zu einer (öffentlich-rechtlich verfassten) Religionsgemeinschaft festgehalten wird.

(1) Zwangsmitgliedschaften in privaten und öffentlich-rechtlichen Körperschaften

Die Diskussion zur Frage der Zulässigkeit von Zwangsmitgliedschaften in privaten und öffentlich-rechtlichen Körperschaften ermöglicht eine Annäherung an den Problemkreis der Pflicht- bzw. Zwangsmitgliedschaften in Kirchen und Religionsgemeinschaften.

Bei privatrechtlichen Vereinigungen ist die Rechtslage klar. Ausgehend von der nach Art. 9 I GG geschützten Vereinigungsfreiheit bzw. der nach Art. 2 I GG geschützten Privatautonomie steht es jedem Deutschen frei, eine private Vereinigung zu bilden (Gründungsfreiheit) bzw. einer privaten Vereinigung beizutreten und sich in einer Gemeinschaft zu betätigen.[49] In negativer Hinsicht ist ihm das Recht zuzusprechen, einer privaten Vereinigung fernzubleiben oder aus dieser auszutreten.[50] Kollidieren die individuellen Rechte mit den Rechten der Vereinigung, etwa der nach Art. 2 I GG geschützten Satzungsautonomie, wägt der Staat die beiderseitigen Interessen gegeneinander mit dem Ergebnis ab, dass, soweit eine Rechtsposition die andere erheblich überwiegt, eine Mitgliedschaft gegebenenfalls gegen den Willen der anderen Partei begründet oder aufgelöst werden kann.[51] Pflichtmitgliedschaften resultieren aus dem abwägenden Rechtfertigungsprogramm und kommen eher zugunsten eines Mitglieds und zulasten der Vereinigung vor.

Bei öffentlich-rechtlichen Körperschaften gestaltet sich die Rechtslage um einiges komplizierter. Fraglich ist zunächst, ob sich die Zulässigkeit von Zwangsmitgliedschaften am Maßstab des Art. 9 I GG bemisst oder ob hierfür Art. 2 I GG als Auffanggrundrecht einschlägig ist. An dieser Stelle reicht der Hinweis darauf aus, dass Teile des Schrifttums in dieser Frage auf die negative Vereinigungsfreiheit gemäß Art. 9 I GG abstellen und dessen Anwendbarkeit aus dem „Prinzip freier sozialer Gruppenbildung" heraus begründen.[52] Von einer gebotenen weiten Schutzgegenstandsdefinition sei das gesamte Spektrum des Assoziationswesens erfasst.[53] Das BVerfG und Teile der Literatur hingegen weisen die negative Vereinigungsfreiheit der allgemeinen Handlungsfreiheit zu und stellen auf

[49] *Starck*, in: v.Mangoldt/Klein/Starck, GG I, Art. 2 Rn. 145; *Bauer*, in: Dreier, GG I, Art. 9 Rn. 44; *Larenz/Wolf*, BGB AT, S. 200.

[50] BVerfGE 38, 281 (298).

[51] Siehe oben, S. 57-63.

[52] Z.B. *Hesse*, Grundzüge des Verfassungsrechts, S. 178.

[53] *Pieroth/Schlink*, Grundrechte, S. 192.

die entgegenstehende Entstehungsgeschichte des Art. 9 I GG sowie das Umkehrschlussargument ab, die positive Vereinigungsfreiheit verleihe nicht die Befugnis zur Errichtung öffentlich-rechtlicher Verbände.[54] Im Rahmen der Verhältnismäßigkeit könne berücksichtigt werden, ob der Einzelne durch eine „unnötige" Zwangsmitgliedschaft zu einer öffentlich-rechtlichen Körperschaft beansprucht werde.[55] Pflichtmitgliedschaften können dem BVerfG zufolge gerechtfertigt sein, wenn die juristische Person zur Wahrung „legitimer öffentlicher Aufgaben" gegründet wurde und die Zwangsmitgliedschaft für die entsprechende Aufgabenerfüllung unerlässlich ist.[56] Die Begründungsansichten zusammengefasst lässt sich sagen, dass der Einzelne nur insoweit zu einer Zwangs- bzw. Pflichtmitgliedschaft in einer öffentlich-rechtlichen Vereinigung verpflichtet werden kann, wie er entweder selbst einen staatlich nachvollziehbaren, quasi anhand rationaler Kriterien messbaren Nutzen an der Mitgliedschaft hat oder ein öffentliches Interesse an der Zwangsmitgliedschaft besteht. Gemeinsam ist also privaten und öffentlich-rechtlichen Pflicht- bzw. Zwangsmitgliedschaften, dass sie eine Funktion voraussetzen, die unmittelbar dem einzelnen Bürger dient und über deren Vorliegen eine staatliche Stelle zweifelsfrei urteilen kann.[57]

(2) Unzulässigkeit religiöser Zwangsmitgliedschaften

Bei Zwangsmitgliedschaften in privaten oder öffentlich-rechtlich organisierten Religionsgemeinschaften ist ungewiss, wie bzw. ob überhaupt ein Eingriff in die negative Religionsfreiheit des einzelnen Bürgers durch die Interessen der Religionsgemeinschaft [α)] oder Drittinteressen [β)] gerechtfertigt werden kann.[58]

α) Interesse der Religionsgemeinschaft als Kollisionsgut und deren verfassungsrechtliche Berücksichtigungsmöglichkeit

Soweit es um die Zulässigkeit von Pflichtmitgliedschaften in Religionsgemeinschaften geht, kollidiert das individuelle Abwehrrecht nach Art. 4 I, II GG mit der Rechtsposition der Gemeinschaft. Um beiden Interessen im Sinne praktischer Konkordanz möglichst optimal zur Geltung zu verhelfen, sind das Selbstverständnis des Einzelnen und das der Gemeinschaft als richtige Bezugsgröße zugrunde zu legen.[59] Dafür müssen die formal geäußerten Interessen des Einzelnen und der Gemeinschaft exakt ermittelt und hinsichtlich ihrer Gewichtung bestimmt

[54] BVerfGE 92, 53 (69) m.w.N.; *Hatje/Terhechte*, in: NJW 2002, S. 1849 (1850).
[55] BVerfGE 38, 281 (298), dort auch zum Folgenden; *Hatje/Terhechte*, in: NJW 2002, S. 1849 (1850).
[56] BVerfGE 10, 89 (102).
[57] Siehe oben, S. 59, 75. Ausführlich *Mronz*, Körperschaften und Zwangsmitgliedschaft, S. 226-234.
[58] Zur weniger wichtigen Art. 4 I, II GG-Konkretisierung [vgl. BVerfGE 83, 341 (354 f.); *Morlok*, in: Dreier, GG III, Art. 137 WRV Rn. 26] durch Art. 140 GG i.V.m. Art. 137 II WRV unten, S. 127.
[59] Ausführlich *Michael/Morlok*, Grundrechte, S. 346-353. Vgl. bereits oben, S. 66.

werden.[60] Bei isolierter[61] Betrachtung der Seite des Einzelnen tut sich für den Staat die Schwierigkeit auf, den Wert und die Gewichtigkeit der individuellen Rechtsposition präzise zu erfassen. Denn es liefe den Grundentscheidungen des Staatskirchenrechts elementar zuwider, wenn der hierfür inkompetente Staat eine eigene Nutzenentscheidung vornähme.[62]

Während der Staat für das Zwangsmitglied einer regulären privat- oder öffentlich-rechtlich verfassten Körperschaft einen Nutzen der Mitgliedschaft erkennen kann, selbst wenn er vom Zwangsmitglied bestritten oder tatsächlich nicht gezogen wird – z.B. die mit der Gemeindeangehörigkeit oder Kammermitgliedschaft verbundenen Rechte und Rechtseffekte, müsste er bei einer sog. kirchlichen Zwangsmitgliedschaft den betroffenen Bürger auf den religiösen Nutzen der Mitgliedschaft bzw. die daraus resultierenden Vorteile verweisen. Das lässt die staatliche Neutralität aber nicht zu. Denn die religionsgemeinschaftlichen Mitgliedschaftsfolgerechte – so sie denn vom Innenrecht gewährt werden – weisen eine bekenntnisgebundene, religiöse Bedeutungsdimension auf.[63] Dem Staat ist es folglich verwehrt, „blind" auf die mit einer sog. kirchlichen Zwangsmitgliedschaft verbundene Rechtskreismehrung für den Bürger zu verweisen, weil die etwaigen Rechtsfolgen dieser Tatbestände selbst konfessionell geprägt sind.

Weil es ausschließlich auf den entgegenstehenden Willen der Beteiligten als zulässige Rechtskriterien ankommt, muss der Staat die Lösung in einer Abwägung suchen. Dabei kann eine Harmonisierung der widerstreitenden Interessen natürlich nicht darin liegen, dass der Staat einem geäußerten Willen einseitig zulasten der anderen Partei willkürlich zur Geltung verhilft. Nimmt man das Gebot praktischer Konkordanz ernst, so müsste bei einer Abwägung, die ausschließlich auf die entgegenstehenden Willen abstellt, für den Staat ein „Rest" an positiver Religionsfreiheit beim Bürger erkennbar sein, weil dessen negative Religionsfreiheit ansonsten leer liefe. Eine solche Sachlage lässt sich aber nur hypothetisch an den Grenzen der Seriosität konstruieren.[64] Dass damit die Gemeinschaftsrechtsposition

[60] Vgl. *Röhl/Röhl*, Rechtslehre, S. 289, 652-657.

[61] Für eine Gesamtbetrachtung unter Einbeziehung der Perspektive der Religionsgemeinschaft vgl. unten, S. 192-195.

[62] *Von Campenhausen*, in: HdbStKR I, S. 777 (780); vgl. auch *Kuntze*, in: ZevKR 55 (2010), S. 416 (423).

[63] Für das römisch-katholische Kirchenrecht: *De Wall/Muckel*, Kirchenrecht, S. 97-106 m.w.N.; *Puza*, in: RGG IV, Art. Kirchenrecht, II. Gegenwart, 1. Katholische Kirche; ders., Kirchenrecht, S. 30-39 m.w.N.; *Mörsdorf*, in: HdbStKR I, 1. Aufl., S. 615. Für das evangelische Kirchenrecht: *De Wall/Muckel*, Kirchenrecht, S. 234-247 m.w.N.; *Pirson*, in: RGG IV, Art. Kirchenrecht, II. Gegenwart, 2. Evangelische Kirche; ausführlich *Dreier*, in: Recht der Kirche I, S. 171 (171-198). Für das jüdische Gemeinderecht: *Solomon*, Judentum, S. 50; *Cohn*, Wörterbuch des jüdischen Rechts, Art. Recht, jüdisches (S. 2 f.). Für das islamische Recht: *Krawietz*, in: RGG IV, Art. Islam, II. Lehre, 4. Islamisches Recht. Zum Ganzen auch im Folgenden S. 207 f., 241-244, f., 306-310, 350-353.

[64] Nur anzudenken wäre eine grundrechtsverzichts- oder grundrechtsverwirkungsähnliche Sachlage, z.B. rechtsmissbräuchliches Eintritts- und Austrittsverhalten. Soweit alle Vorgänge Ausdruck eines

hinter die Individualposition zurücktritt, entspricht – wie im Folgenden anhand mehrerer Beispiele zu zeigen ist[65] – den Wertungen des Grundgesetzes.

Die Frage nach der Zulässigkeit sog. kirchlicher Zwangsmitgliedschaften stellt sich im Ergebnis zwar rechtstechnisch durchaus als Frage einer Verhältnismäßigkeitsüberprüfung dar.[66] Sie scheitert jedoch am unzugänglichen Entscheidungsinstrumentarium bei der Ermittlung des legitimen Zwecks, nämlich der positiven und negativen Religionsförderung auf Seiten von Mitglied und Gemeinschaft.

β) Drittinteresse an der Mitgliedschaft in öffentlich-rechtlichen Religionsgemeinschaften?

Wenn das BVerfG[67] ausführt, Pflichtmitgliedschaften seien ausnahmsweise dann gerechtfertigt, wenn die juristische Person bereits zur Wahrung „legitimer öffentlicher Aufgaben“ gegründet wurde und die Zwangsmitgliedschaft so für die entsprechende Aufgabenerfüllung unerlässlich sei, ließe sich argumentieren, dass auch religiöse Zwangsmitgliedschaften zulässig sind, wenn die entsprechende Körperschaft gleichfalls gegründet worden sei, um eine derartige Aufgabe wahrzunehmen. In dem Fall bestünde ein gesamtgesellschaftliches Interesse, die vom Bürger ungewollte Mitgliedschaft zu begründen, aufrechtzuerhalten oder fortzuführen.

Auf den ersten Blick lässt sich das recht formale Argument anführen, viele Kirchen und Religionsgemeinschaften seien als öffentlich-rechtliche Körperschaften verfasst. Damit nähmen sie legitime öffentliche Aufgaben wahr und könnten ein verfassungsrechtlich geschütztes Sonderinteresse an einer notfalls zwangsweisen Durchführung der Mitgliedschaft geltend machen.[68] Diese Sichtweise überzeugt jedoch keineswegs, weil öffentlich-rechtlich verfasste Religionsgemeinschaften – insoweit sei an dieser Stelle einer näheren Erläuterung vorausgegriffen[69] – weder organisatorisch in den Staat eingebunden (Art. 137 I WRV), noch direkt im Sinne der Verbindungsthese zum gemeinsamen Dienst am Allgemeinwohl berufen

Willensentschlusses sind, wäre anzudenken, ob die staatlichen Stellen nach wiederholt rechtmissbräuchlich-intendiertem Wiedereintritt den Einzelnen für einen Zeitraum als Person ohne Religionszugehörigkeit behandeln. Hierfür spricht das formalisierte Kirchenaustrittsverfahren, das um Rechtsklarheit bemüht ist. Obschon unter Berücksichtigung des Neutralitätsgrundsatzes jede Bewertung eines Austrittsmotivs oder jede Kenntnisnahme solchen Verhaltens, das allein innerreligionsgemeinschaftliches Recht betrifft, zu unterbleiben hat, kann letztlich ein staatliches Interesse an der Funktionsfähigkeit seiner Organe die Grundrechtsposition eines „negativen Zwangsmitgliedes“ schmälern. Eine positive Zuordnung scheidet allerdings aus, da der Staat keine neutrale Prognose darüber erheben kann, welcher Religionsgemeinschaft sich der Einzelne zuordnen will.

[65] Dazu hier 3. Teil C. und D., insbesondere die Überlegungen zum Begriff der Religionsgemeinschaft (S. 116-139). Unbeachtlich bleiben vor allem Erwägungen zum Finanzaufkommen der Religionsgemeinschaft [unklar *Meyer*, in: ZevKR 33 (1988), S. 313 (320), Fn. 31.], weil sie erst Resultat einer gewollten Mitgliedschaft sind.

[66] A.A. *Haß*, Kirchenmitgliedschaft, S. 64 f.

[67] BVerfGE 10, 89 (102).

[68] Vgl. *Haß*, Kirchenmitgliedschaft, S. 61, im Ergebnis aber ablehnend (ebd., S. 64).

[69] Dazu und zum Folgenden ausführlich S. 179-190, 218 f.

sind.[70] Unabhängig vom konkreten Rechtsstatus nehmen Religionsgemeinschaften grundsätzlich keine öffentlichen Aufgaben wahr, sondern dienen selbst der religiösen Betätigung ihrer Mitglieder. Drittinteressen, die Zwangsmitgliedschaften rechtfertigen könnten, können mithin ausgeschlossen werden.

γ) Zwischenergebnis

Religiöse Zwangsmitgliedschaften sind absolut unzulässig, weil sie sich weder durch die Interessen der begünstigten Gemeinschaft noch die des Staates rechtfertigen lassen.[71] Jeder entscheidet selbst und völlig frei von staatlichem Zwang über seine Mitgliedschaft in einer Religionsgemeinschaft.[72]

cc) Informationelle Eingriffe

Eine weitere Besonderheit hinsichtlich der Zulässigkeit staatlicher Eingriffe in das Recht der religiösen Selbstzuordnung ergibt sich aus Art. 136 III (2) WRV. Der hier verankerte Gesetzesvorbehalt geht Art. 4 I, II GG vor und ermöglicht in seiner 2. Variante die Datenerfassung der Religionszugehörigkeit aus statistischen Zwecken.[73] Die 1. Variante („als davon Rechte und Pflichten abhängen“) erfasst die formelle Zugehörigkeit zu Religionsgemeinschaften und steht in funktionalem Zusammenhang mit der individuellen Religionsförderung, die sich nur im staatlichen Rechtskreis vollzieht.[74] Dies wird an § 19 MRRG deutlich, der die Datenübermittlung der staatlichen Meldebehörde an die kirchensteuerberechtigten, öffentlich-rechtlichen Religionsgemeinschaften ermöglicht und sie gleichzeitig auf die hierfür erforderlichen Daten begrenzt.[75] Besteht zwischen der behördlichen Frage und den staatlich zumindest anerkannten Rechten und Pflichten kein finaler Sachzusammenhang, soll die Frage unzulässig sein.[76] Innerreligionsgemeinschaftliche Mitgliedschaftsdefinitionen und Zugehörigkeitsinteressen reichen zur Eingriffsrechtfertigung nicht aus. Es darf sich einzig um staatliche Mitgliedschaftsfolgerechte handeln, die in unmittelbarem Zusammenhang mit der Religionsfreiheit des Befragten stehen. Nur soweit Drittschutzinteressen bereits auf Tatbestandsebene überwiegen (öffentliche Sicherheit und Ordnung, Gesundheit, Rechte und Freiheiten anderer, vgl. Art. 9 II EMRK), sollen Fragen zulässig sein, die darüber

[70] Vgl. *Unruh*, Religionsverfassungsrecht, S. 172; ähnlich *Erler*, Kirchenrecht, S. 102 f.

[71] Ähnlich *Obermayer*, in: NVwZ 1985, S. 77 (78 f.).

[72] Im Ergebnis auch BVerfGE 30, 415 (423); *Germann*, in: Epping/Hillgruber, GG, Art. 140 Rn. 112.2; *Morlok*, in: Dreier, GG III, Art. 137 Rn. 113; *Obermayer*, in: NVwZ 1985, S. 77 (78); *Weber*, in: NJW 1983, S. 2541 (2546).

[73] Vgl. BVerfGE 65, 1 (38 f.); *Pieroth/Schlink*, Grundrechte, S. 139; *Morlok*, in: Dreier, GG I, Art. 4 Rn. 113; *Lorenz*, in: HdbStKR I, S. 717 (721).

[74] *Lorenz*, in: HdbStKR I, S. 717 (721).

[75] Dazu *Medert/Süßmuth*, Melderecht des Bundes und der Länder I, § 19 Rn. 1-47, insbesondere Rn. 10, 31-34.

[76] Vgl. *Korioth*, in: Maunz/Dürig, GG, Art. 140 / Art. 136 WRV Rn. 91 (Stand: Januar 2011).

hinausgehen. Dies wird jedoch aufgrund der weitgehend fehlenden Drittrelevanz der bloßen Zugehörigkeitsinformation praktisch kaum der Fall sein. Hier stehen die funktionalen Mitgliedschaftsfolgerechte des Befragten – etwa im Zusammenhang mit der Kirchensteuer oder einer Reihe anderer, im staatlichen Recht zulässiger Anwendungsfälle – im Vordergrund.[77]

Bei der Frage nach der Religionszugehörigkeit aus Gründen einer gesetzlich angeordneten statistischen Erhebung fördert der Staat hingegen nicht unmittelbar die Religionsbetätigung des Einzelnen. Allgemeine demografische Gründe rechtfertigen hier den staatlichen Eingriff von wohl nur geringer Intensität.[78] Den allgemeinen Lehren entsprechend ist eine einfach-gesetzliche Rechtsgrundlage erforderlich, wie sie der Gesetzgeber mit den §§ 1, 2 I, IV Nr. 3 BevStatG[79] geschaffen hat. Da keine verfassungsrechtlich geschützten Rechte und Pflichten von der Erhebung abhängen, kann durchaus auch die Religionsangehörigkeit, also der Bezug zu einer Religion, erhoben werden. Nur so ist es möglich, das demografische Ziel der statistischen Erhebung, nämlich einen Querschnitt durch die religiöse Betätigung anhand von Kennzahlen, repräsentativ und prognosesicher abzubilden. Der Staat verfolgt bei der Datenerhebung also keinen Selbstzweck, sondern ein mittelbar religionsförderndes Ziel. Bei all dem bleibt das Fragerecht jedoch auf den Angehörigkeitswillen beschränkt. Besteht überhaupt kein staatliches Interesse an der Datenerhebung, ist die Datenerhebung unzulässig und darf wie im Personenstandswesen nur auf freiwilliger Basis erfolgen.[80]

---

[77] BVerfGE 49, 375 (376 f.); *Morlok*, in: Dreier, GG III, Art. 136 WRV Rn. 15; a.A. *Wasmuth/Schiller*, in: NVwZ 2001, S. 852 (852, 858 f.). Zu den verschiedenen Mitgliedschaftsfolgerechten vgl. oben, S. 2 (Fn. 2). Zum Ganzen auch *Korioth*, in: Maunz/Dürig, GG, Art. 140 / Art. 136 WRV Rn. 93-100 (Stand: Januar 2011).

[78] Vgl. *Unruh*, Religionsverfassungsrecht, S. 148; *Lorenz*, in: HdbStKR I, S. 717 (722, 725). Dazu auch die Ausführungen des Abg. *Haußmann* (DDP) im Verfassungsausschuss der Weimarer Nationalversammlung (Nationalversammlung, Bd. 336, Anlagen / Nr. 391, S. 205): „In Wahrheit handelt es sich wohl nur darum, dass keine Schnüffelei nach der Konfession stattfindet, wenn es sich um die Anstellung von Beamten handelt."

[79] Gesetz über die Statistik der Bevölkerungsbewegung und die Fortschreibung des Bevölkerungsstandes vom 14.03.1980 (BGBl. I 1980, 308), zul. geänd. durch Art. 1 ÄndG vom 18.07.2008 (BGBl. I 2008, 1290).

[80] Vgl. §§ 15 I Nr. 2, 16 I Nr. 5, 21 I Nr. 4, 27 III Nr. 5, 31 I Nr. 1, 47 II Nr. 3, 57 Nr. 1, 58 Nr. 1, 59 I Nr. 5, 60 Nr. 1 PStG. Vgl. ferner die Kampagne des Statistischen Bundesamtes im Rahmen des sog. „Zensus 2011", Art. „Warum der Zensus nach der Religion fragt" (www.zensus2011.de/im-gespraech/artikel/warum-der-zensus-nach-der-religion-fragt.html, Abruf am 11.05.2011): Die Frage nach dem „Bekenntnis" wurde aufgrund der „Bedeutung, die der Religionszugehörigkeit für das Leben der Menschen zukommt, nicht zuletzt für das Verständnis von Prozessen der Integration von Zuwanderern und ihrer Kinder" erhoben. Mit der Frage nach anderen Glaubensgemeinschaften und Weltregionen als den öffentlich-rechtlich verfassten, kirchensteuerberechtigten Religionsgemeinschaften ging das Statistische Bundesamt über die bisherigen Volkszählungen in Deutschland (1950, 1961, 1969, 1987) hinaus. Die Beantwortung der entsprechenden Frage war freiwillig.

3. *Mitgliedschaft von Minderjährigen*

Art. 4 I, II GG schützt den Willen jedes natürlichen Grundrechtsträgers, sich selbst einer bestimmten Religion oder Religionsgemeinschaft zuzuordnen. Bei Minderjährigen schließt sich die Frage an, ob auf den Willen des Minderjährigen oder den seiner Erziehungsberechtigten abzustellen ist. Die Verfassung schützt beide Rechtsträger. Einerseits gilt, dass sich die religiöse Lebensgestaltung nicht nur auf kultische Handlungen oder die Teilnahme an entsprechenden Veranstaltungen bezieht, sondern auch das religiöse Kindererziehungsrecht erfasst. Aus Art. 4 I, II GG – mancher Ansicht nach im Zusammenwirken mit Art. 6 II (1) GG[81] – lässt sich das Recht der Eltern bzw. Sorgeberechtigten ableiten, ihren Kindern die von ihnen für richtig gehaltene religiöse oder weltanschauliche Überzeugung zu vermitteln.[82] Dazu gehören als wichtigste Befugnisse die (Erst-) Bestimmung der Religionszugehörigkeit und die Entscheidung über die Teilnahme am schulischen Religionsunterricht. Andererseits schützt Art. 4 I, II GG die Religionsfreiheit unabhängig vom Alter des natürlichen Grundrechtsträgers. Sie gilt von Geburt an bis zum Tod, sodass Minderjährige bereits Träger der Religionsfreiheit sind.[83] Ihr Mitgliedschaftswille kann folglich mit dem der Erziehungsberechtigten kollidieren. Bei der Auflösung dieser Konfliktlage stellen sich dann die Fragen, ob der Minderjährige in der Ausübung seiner Religionsfreiheit bereits auf Ebene der verfassungsrechtlichen Normierung beschränkt ist [a)] und wie bzw. durch wen er etwaige Rechtsverletzungen der Religionsfreiheit gerichtlich geltend machen kann [b)].

a) Schutzbereichseingrenzung

Naturgemäß müssen sich religiöse Überzeugungen und die Einsicht in die Reichweite und Ernsthaftigkeit rechtlich erheblicher Entscheidungen bei Kindern erst entwickeln. Bezüglich der ersten Fragestellung bieten sich zwei Lösungsmöglichkeiten an: Entweder ist auf die individuelle Einsichts- und Entscheidungsreife (Grundrechtsreife) abzustellen oder auf eine starre, durch den Gesetzgeber pauschal festgelegte Altersgrenze.[84] Eine solche Festlegung hat der Gesetzgeber bereits in der Weimarer Republik mit dem RKEG getroffen. Für die erste Auffassung spricht, dass Art. 4 I, II GG – im Gegensatz zu Art. 12a I GG und Art. 38 II GG – keine Altersbegrenzung vorsieht und so auch nicht materiell beschränkt wird. Damit erstreckt sich der persönliche Schutzbereich in Bezug auf natürliche Personen auf alle im Geltungsbereich des Grundgesetzes lebenden Menschen unabhängig vom Alter, soweit im Einzelfall deren hinlängliche Einsichts- und Entscheidungsreife festgestellt wurde.

[81] *Jestaedt*, in: HdbStKR II, S. 371 (371 f., 375.), dort auch zum Folgenden.
[82] BVerfGE 30, 415 (424); 41, 29 (44, 47 f.).
[83] Vgl. *Borowski*, Glaubens- und Gewissensfreiheit, S. 361-363.
[84] *Borowski*, Glaubens- und Gewissensfreiheit, S. 364.

Die somit erforderliche Einzelfallüberprüfung bedingt jedoch erhebliche Rechtsunsicherheit. Sie erscheint damit insgesamt wenig praktikabel. Vor allem übergeht diese Lösung sowohl die eingeschränkte Überprüfungskompetenz des Staates in religiösen Angelegenheiten, als auch die spezifische Konfliktlage des Minderjährigen in religiösen Angelegenheiten. Denn der einzelne Minderjährige gerät in der Regel weniger mit der (ihn schützenden) öffentlichen Gewalt, als vielmehr mit den Grundrechten der Eltern bzw. Erziehungsberechtigten in Konflikt, die ihr religiöses Elternrecht im Interesse und zum Wohle des Kindes auszuüben haben.[85] Der religiös-weltanschaulich neutrale Staat ist weder dazu berufen, noch kann es ihm zugemutet werden, Einsichts- oder Entscheidungskriterien für eine dahinterstehende beweisunzugängliche Sachfrage festzulegen. Die „grundrechtsdogmatische Dreieckskonstellation" von Religionsfreiheit des Minderjährigen und religiösem Erziehungsrecht [Art. 4 I, II GG i.V.m. Art. 6 I (1) GG, Art. 7 II GG] kann praktisch nicht in jedem Einzelfall neu entschieden werden.

Deshalb spricht vieles dafür, bei der Geltendmachung der Religionsfreiheit auf gleitende Altersgrenzen zu verzichten und stattdessen unter Wahrung der sonstigen verfassungsrechtlichen Grundsätze ein Stufensystem festzulegen, das parallel zur sich regelmäßig progressiv entwickelnden Einsichts- und Entscheidungsreife eine pauschale Prognoseentscheidung über die Religionsmündigkeit eines Minderjährigen vorwegnimmt. Mit abnehmender Pflege- und Erziehungsbedürftigkeit sowie zunehmender Selbstbestimmungs- und Selbstverantwortungsfähigkeit des Kindes werden die im Elternrecht wurzelnden Rechtsbefugnisse zurückgedrängt.[86] Diese Einschränkung ist nicht auf Ebene der Religionsfreiheit nach Art. 4 I, II GG zu erreichen, sondern über ein einfaches Gesetz, das die aufgezeigten Konflikte und Erwägungen verfassungsgemäß konkretisiert.[87] Die durch das RKEG vorgesehenen Abstufungen bilden denn auch das Muster von weichendem religiösen Erziehungsrecht der Eltern und steigender religiöser Selbstverantwortung des Minderjährigen ab.

b) „Religionsmündigkeit"

Andere Überlegungen stehen auf der prozessualen Seite. Sie betreffen die sog. Religionsmündigkeit, also die volle Geschäfts- und Prozessfähigkeit in Bezug auf alle mit der religiösen Erziehung zusammenhängenden Fragen.[88] Den allgemeinen Lehren folgend knüpft die verfassungsprozessuale Beschwerdefähigkeit nach § 90 I BVerfGG an die aufgezeigte Grundrechtsberechtigung an.[89] Neben den nach § 22 BVerfGG zu beachtenden Voraussetzungen gilt für die Prozessfähigkeit eines Minderjährigen im Rahmen einer Verfassungsbeschwerde das RKEG. Ein

---

[85] *Jestaedt*, in: HdbStKR II, S. 371 (377, 382), dort auch zum folgenden Zitat.
[86] BVerfGE 59, 360 (382).
[87] *Germann*, in: Epping/Hillgruber, GG, Art. 4 Rn. 27.
[88] *Jestaedt*, in: HdbStKR II, S. 371 (405).
[89] Vgl. *Pieroth/Schlink*, Grundrechte, S. 307.

15jähriger z.B., der sich auf die Religionsfreiheit beruft, ist unabhängig von der Mitwirkung eines gesetzlichen Vertreters prozessfähig. Das gilt auch für die Prozessfähigkeit vor der ordentlichen Gerichtsbarkeit und den Verwaltungsgerichten.

II. Staatliche Konkretisierungen der individuellen Selbstzuordnung

Einfach-gesetzliche Regelungen zur religionsgemeinschaftlichen Mitgliedschaft können deren Durchführung oder ihren Status betreffen. Mit durchführungsbezogenen Normen läuft der Gesetzgeber stets Gefahr, in das religionsgemeinschaftliche Selbstbestimmungsrecht einzugreifen bzw. die Grenze seiner religiös-weltanschaulichen Neutralität zu verletzen. Daher haben Bund und Länder im Gegensatz zur Gesetzgebung während des Kulturkampfes auf eine Gesetzgebung verzichtet, die unmittelbar in die Mitgliedschaft eingreift. Stattdessen gelten die allgemeinen staatlichen Schutzgesetze, deren Relevanz im Mitgliedschaftsrecht zurückzustellen ist.[90] Bedeutsamer sind staatliche Gesetze, die den Status betreffen. Als Regelungsgegenstand lassen sich statusbegründende und statusbeendende Gesetze unterscheiden. Ihre funktionale Ausgestaltung verdeutlicht die staatliche Anerkennung des freien Mitgliedschaftswillens und untermauert in der entsprechenden Terminologie des Gesetzgebers die These von der „bürgerlich“ wirkenden Mitgliedschaft.

1. Vereinseintritt und -austritt

Soweit sich eine Religionsgemeinschaft als privatrechtlicher Verein verfasst, erfolgen Eintritt und Austritt nach den entsprechenden Vorschriften des BGB.[91]

Grund hierfür ist schlicht die Rechtsformwahl der Gemeinschaft, die sich ausgehend von ihrem religiösen Selbstverständnis für die zivilrechtliche Organisationsform entschieden hat. Zwar können die vereinsrechtlichen Regelungen nach der Baha'i-Entscheidung des BVerfG grundsätzlich im Rahmen der Rücksichtnahme auf die Rechtssicherheit und die Rechte Dritter im Wege einer verfassungskonformen Auslegung modifiziert werden.[92] Religiös motivierte Abweichungen vom Korsett des vereinsrechtlichen Mitgliedschaftsrechts sind aber bei zivilrechtlichen Religionsgemeinschaften unzulässig, weil die Mitgliedschaft in unmittelbarer Beziehung zur negativen und positiven Religionsfreiheit steht. Die strenge Bindung an die formelle Religionszugehörigkeit und das Verbot religiöser

[90] Siehe oben, S. 28. Zu denken ist an staatliche Gesetze, die höherwertige Rechtsgüter schützen und in deren religionsmotivierte Verletzung der Betroffene nur eingeschränkt oder gar nicht einwilligen kann. Dazu die Beispiele bei *Borowski* (Glaubens- und Gewissensfreiheit, S. 440 f. m.w.N.): kultische Menschenopfer und Quälereien, „Beschneidung von Mädchen“, „Witwenverbrennung“, „Ritualmord und Ketzertötung“, „Heiliger Krieg und die Bestrafung von Apostaten“, „Inanspruchnahme fremden Eigentums“, „flirty-fishing“ oder generell die Mission mit unerlaubten Mitteln.

[91] Siehe oben, S. 60; dazu auch *Borowski*, Glaubens- und Gewissensfreiheit, S. 670 f., 677 f.

[92] BVerfGE 83, 341 (356-362), dort auch zum Folgenden; vgl. *Magen*, in: NVwZ 2001, S. 888, vgl. aber auch ebd., S. 888 (889).

Zwangsmitgliedschaften gehen in den zivilrechtlichen Erwerbs- und Verlustvorschriften auf.[93]

2. *Religionsgemeinschaftliches Innenrecht oder staatliches Eintrittsgesetz?*

Bei öffentlich-rechtlich korporierten Religionsgemeinschaften erfolgt der Eintritt nach den jeweiligen religionsgemeinschaftlichen Regelungen, denen der Staat für den weltlichen Bereich Rechtsverbindlichkeit zuerkennt. Für Behörden und Gerichte ist folglich die innerreligionsgemeinschaftliche Ordnung zugrunde zu legen, auf die die staatlichen Normen verweisen oder die sie wiederholen.[94] Das wirft die Fragen auf, was die Anforderungen für eine staatlich zu beachtende Mitgliedschaftsbegründung sind [a)] und ob sie nicht auch staatlicherseits durch den Gesetzgeber geregelt werden sollten [b)].

a) Anforderungen an eine Mitgliedschaftsbegründung in der Rechtsprechung

Der verfassungsrechtliche Befund hat gezeigt, dass die Begründung einer religionsgemeinschaftlichen Mitgliedschaft vom Willen des Bürgers abhängt.[95] Die höchstrichterliche Rechtsprechung hat mittlerweile detailliert entschieden, wie ein Bürger den notwendige Willen genau artikulierten muss, um eine Mitgliedschaft wirksam zu begründen.

aa) Kirchensteuerbeschluss des BVerfG vom 31.03.1971

In seiner Entscheidung zur Verfassungsmäßigkeit der staatlichen Anknüpfung von Kirchensteuerpflicht an innerkirchliche Merkmale wie Taufe und Wohnsitz stellte das BVerfG lediglich auf die Freiwilligkeit der Mitgliedschaftsbegründung ab, die mit einer christlichen Taufe verbunden ist. Das Gericht sah im Regelfall der Kindertaufe die von den Sorgeberechtigten erklärte Bereitschaft zur Erziehung des Kindes in einem bestimmten Bekenntnis als maßgeblich an (sog. Stellvertretungslösung).[96] Dabei wüssten sie, „dass diesem Akt herkömmlich die Bedeutung der Zugehörigkeit zu der entsprechenden Kirche beigemessen wird“. Eine vereinsrechtliche Beitrittserklärung sei verfassungsrechtlich nicht erforderlich. Dem BVerfG zufolge muss die Willensäußerung für eine staatlich wirksame Mitgliedschaftsbegründung vor allem ein voluntatives Element beinhalten, das sich nicht auf eine konkrete, subjektiv gewollte Rechtsfolge im staatlichen Bereich beziehen muss, sondern das nach Maßgabe gesellschaftlicher Konvention („herkömmlich die Bedeutung“) eine Mitgliedschaftsbegründung nach sich zieht. Es können also

---

[93] Vgl. oben, S. 80, 89.

[94] *Von Campenhausen*, in: v.Mangoldt/Klein/Starck, GG III, Art. 137 Rn 52; ders., in: HdbStKR I, S. 755 (757 f.); *Haß*, Kirchenmitgliedschaft, S. 23.

[95] Siehe oben, S. 80 ff.

[96] BVerfGE 30, 415 (424), dort auch zum Folgenden. In den anderen Entscheidungen des BVerfG zur religionsgemeinschaftlichen Mitgliedschaft (E 44, 37; 49, 375) kamen keine weitergehenden Überlegungen zum Tragen.

durchaus weniger subjektive Willensanforderungen an den Begründungsakt zu stellen sein als an eine zivilrechtlich mangelfreie Willenserklärung.

bb) Entwicklung der Rechtsprechung des BVerwG

Facettenreicher ist die Rechtsprechung des BVerwG zur Frage eines staatlich wirksamen Mitgliedschaftserwerbs.

In einem ersten Urteil vom 09.07.1965 verwies der 7. Senat des BVerwG bei der Heranziehung als Steuerschuldner einer jüdischen Gemeinde auf die Parallele zur Staatsangehörigkeit. Er stellte fest, dass es für die Begründung einer Mitgliedschaft in einer öffentlich-rechtlich verfassten Religionsgemeinschaft keiner expliziten Beitrittserklärung bedürfe.[97] Abstammung und Wohnsitznahme würden als Realakt genügen. Dem Klägervorbringen, damit sei insoweit eine Ungleichbehandlung der Glieder jüdischer Gemeinden gegenüber denen christlicher Kirchen gegeben, weil zu jüdischen Gemeinden automatisch und zu christlichen Gemeinden wenigstens in Form einer willenserklärungsähnlichen Handlung zugeordnet werde, wollte das Gericht nicht folgen.

Am 12.04.1991 entschied der 8. Senat des BVerwG zur kirchensteuerauslösenden Mitgliedschaftsbegründung in der Nordelbischen Evangelisch-Lutherischen Kirche bei Zuzug aus dem Ausland. Die durch Zuzug erworbene Kirchenzugehörigkeit sei keine Zwangsmitgliedschaft, wenn der Kirchangehörige durch die Taufe Kirchenmitglied geworden sei und sein Bekenntnis beibehalten habe, wenn zwischen der Kirche, deren Gebiet er verlassen hat, und der Kirche, in deren Gebiet er verzogen ist, Bekenntnisidentität bestehe und er ferner jederzeit die Möglichkeit habe, seine Mitgliedschaft zu beenden.[98] Damit bestätigte der 8. Senat die Rechtsauffassung des 7. Senats und ließ – so das Gericht – einen Realakt wie die Taufe genügen.

Noch 2005 bestätigte der 6. Senat des BVerwG diese Sichtweise in einem Urteil, bei dem es um die Einführung islamischen Religionsunterrichts durch islamische Dachverbände ging. Das Gericht setzte sich in seiner Entscheidung ausführlich mit den constitutiva einer Religionsgemeinschaft auseinander und stellte auf einen „soziologischen“ Mitgliedschaftsbegriff ab.[99] Die den Dachverbänden zugeordneten Moscheevereine könnten „ein ihrem Selbstverständnis entsprechendes, von der förmlichen Vereinsmitgliedschaft unabhängiges Kriterium für die Zugehörigkeit zu ihnen vorsehen“. Für eine – streng rechtlich betrachtete – Vereinsmitgliedschaft sei dem Senat zufolge keine Beitrittserklärung erforderlich. Für die Begründung der Teilnahmepflicht am konfessionellen Religionsunterricht reiche schon die Bestimmung der Eltern aus, dass ihr Kind die entsprechende Konfession teile. Ohne diese Gedanken näher auszuführen war das Gericht der Auffas-

[97] BVerwGE 21, 330 (333 f.) = BVerwG, ZevKR 12 (1966/67), S. 403 (406), dort auch zum Folgenden.
[98] BVerwG, NVwZ 1992, S. 66 (67) = ZevKR 36 (1991), S. 403 (406 f.).
[99] BVerwGE 123, 49 (55); zum Folgenden ebd., 49 (71 f.). Dazu auch unten, S. 339-342.

sung, dass damit dem Erfordernis einer eindeutigen Zuordnung Rechnung getragen sei.

Diese Rechtsprechung wurde nunmehr zugunsten einer Stärkung des individuellen Mitgliedschaftswillens verworfen. Seit seinem Urteil vom 23.09.2010 fordert der 7. Senat des BVerwG in Abkehr zu seiner bisherigen Rechtsprechung eine eindeutige Willensbekundung, hier in einer jüdischen Kultusgemeinde nach Zuzug aus dem Ausland. Die Möglichkeit, sich durch einen Austritt von der Religionsgemeinschaft zu lösen, rechtfertige keine auch nur zeitweise Vereinnahmung ohne oder gegen den Willen des Betroffenen:

> *Zwar ist das „votum negativum“ nicht als eine besondere Art des Austritts einzuordnen, der an eine gegebenenfalls zuvor begründeten (Zwangs-) Mitgliedschaft für die Vergangenheit nichts zu ändern vermag und deshalb den Anforderungen an die Freiwilligkeit der Mitgliedschaft nicht genügt […]. Vielmehr ist die Mitgliedschaft auflösend bedingt. Aber auch ungeachtet des Umstands, dass einem Schweigen nur ein Erklärungswert zugemessen werden könnte, wenn der Betroffene sich des möglichen Erklärungsgehalts bewusst ist, fehlt es jedenfalls im vorliegenden Fall an der unabdingbaren positiven Erklärung.*[100]

Weiter beschreibt das Gericht – erstmals für die höchstrichterliche Rechtsprechung – konkrete Anforderungen an diese „unabdingbare positive Erklärung“:

> *Diese Willensbekundung muss sich auf die Mitgliedschaft in der konkreten rechtlich verfassten Religionsgemeinschaft beziehen. Allein auf die Zuordnung zu einem bestimmten religiösen Bekenntnis im Sinne von Glaubenslehren und Glaubensinhalten als solches kann es demgegenüber nicht ankommen. […] Die erforderliche Willensbekundung kann sich demnach aus den verschiedenen Äußerungen und Handlungen ergeben, sofern diese nur dem Erfordernis nach eindeutigen und nachprüfbaren Tatbeständen als Grundlage der Rechts- und Pflichtenstellung des Betroffenen genügt.*[101]

Dem BVerwG zufolge müsse die Willensbekundung zwar nicht den Charakter einer Beitrittserklärung aufweisen – dies allein schon, um die Rechtsform der Körperschaft des öffentlichen Rechts von der eines Vereins abzugrenzen. Inhaltlich aber laufen all diese Erwägungen und Anforderungen an den Begründungstatbestand auf eine Beitrittserklärung hinaus, die einer Willenserklärung entspricht. Dass das BVerwG keinen Katalog an möglichen Willensbekundungen anführt, steht dieser Überlegung nicht entgegen.[102] Denn als eindeutiger und durch den religiös-weltanschaulich neutralen Staat nachprüfbarer Tatbestand kommt nur eine Erklärung des Mitgliedschaftswilligen mit einem Sinngehalt in

[100] BVerwG, ZevKR 56 (2011), S. 75 (77). Dazu auch unten, S. 314-324.
[101] BVerwG, ZevKR 56 (2011), S. 75 (78 f.).
[102] So aber *Brandt*, nach: jurisPR-BVerwG 1/2011 Anm. 4 (Abruf am 06.06.2011).

Betracht, der auf eine Mitgliedschaft in einer ganz konkreten[103] Religionsgemeinschaft und keiner unverfassten Glaubensgemeinschaft gerichtet ist und subjektiv genau dies als gewollte Rechtsfolge intendiert. Handlungen, die auf den geistlichen Bereich abzielen, scheiden als Begründungstatbestand aus.

b) Notwendigkeit einer staatlichen Beitrittsgesetzgebung?

Die jüngere Rechtsprechung konkretisiert den hier herausgearbeiteten verfassungsrechtlichen Befund, dass eine religionsgemeinschaftliche Mitgliedschaft nur aufgrund eines freien, zumindest willenserklärungsähnlichen Entschlusses begründet werden kann. An sie kann ohne weitere Erläuterung angeschlossen werden. Darüber hinaus lässt sich rechtspolitisch erörtern, ob ein Bedarf besteht, diesen nunmehr materiell umrissenen Eintrittstatbestand gesetzgeberisch zu positivieren. Vorteil einer landesgesetzlichen Kircheneintrittsgesetzgebung, die nicht erst seit ihrer historischen Überholung in den 1970er Jahren, sondern schon vereinzelt in den 1920er Jahren in der Literatur[104] angeregt wurde und die sämtliche öffentlich-rechtlich verfassten Religionsgemeinschaften betreffen müsste, wäre die Vermeidung von Rechtsunsicherheiten – ein Regelungszweck, dem wegen der oben angeführten Rechtsprechung und der fortschreitend pluralisierenden religiösen Landschaft mit unklarem Mitgliederbestand immer höhere Bedeutung zukommt und zukommen wird.[105] Für den Staat wäre eindeutig sichergestellt, dass er nur da individuellen Religionsgebrauch fördert, wo dies subjektiv beabsichtigt ist. Dies würde die negative Religionsfreiheit des einzelnen Bürgers besser wahren. Das BVerfG schließt jedenfalls die Zulässigkeit eines ausdrücklichen Kirchenbeitritts nicht aus.[106]

Mit einer derartigen Gesetzgebung wären geringe Nach-, aber erhebliche Vorteile verbunden. Einerseits ist eine staatliche Kircheneintrittsgesetzgebung historisch stark belastet. Erinnert sei an die „Verordnung über religiöse Vereinigungen und Religionsgesellschaften im Reichsgau Wartheland vom 13. September 1941".[107] Des Weiteren bestünde die Gefahr, das religionsgemeinschaftliche Selbstbestimmungsrecht[108] oder das Neutralitätsgebot zu verletzen.[109] Diese Ein-

---

[103] So eine weitere Erkenntnis aus der angeführten Entscheidung. In der Praxis bedienen sich die staatlichen Melde- und Finanzbehörden eines Schlüssels, der jeder kirchensteuerberechtigten Religionsgemeinschaft ein Kürzel zuweist. Eine Beispielstabelle gibt *Petersen*, Kirchensteuer, S. 144.

[104] *Obermayer*, in: NJW 1970, S. 1645 (1646); vgl. *von Campenhausen*, in: v.Mangoldt/Klein/Starck, GG III, Art. 137 Rn 67 mit Verweis auf § 28 württembergisches Gesetz über die Kirchen von 1924, der bis 1969 galt: „Der *Eintritt in die Kirche* [Hervorhebung J.K.] und Austritt aus der Kirche wird für die Steuerpflicht mit dem Beginn des folgenden Rechnungsjahres wirksam." Die Forderung nach einer staatlichen Positivierung des religionsgesellschaftlichen Mitgliedschaftsrechts stellte bereits 1926 *Mess* [in: AöR 49 (1926), S. 1 (5 f., 121 f.)].

[105] Für die jüdischen Gemeinden siehe unten, S. 320 (Fn. 83); für islamische Glaubensgemeinschaften siehe unten, S. 362.

[106] BVerfGE 30, 415 (424).

[107] Siehe oben, S. 38.

[108] Dazu sogleich, S. 116 ff.

wände lassen sich entkräften, weil alle Landesgesetzgeber auch den actus contrarius geregelt haben, namentlich den Kirchenaustritt mit bürgerlicher Wirkung. Ferner kann es in diesem Zusammenhang nicht auf das „Image“ bestimmter Religionsgemeinschaften, „nicht auf die Stufe eines Privatvereins herabgedrückt zu werden“ ankommen, sondern nur auf ihr rechtlich geschütztes Zuordnungsinteresse.[110] Wenn die Möglichkeit zur jederzeitigen Beendigung einer religionsgemeinschaftlichen Mitgliedschaft als Ausfluss der negativen Religionsfreiheit nach herrschender Auffassung[111] in Rechtsprechung und Lehre in Form eines einfachen Gesetzes zu gewähren ist, warum soll dann – zugegeben entgegen einem gewissen Traditionsbestand[112] – nicht auch für die Kehrseite, in der klassischen Einteilung die positive Religionsfreiheit, schon für den Beginn der Mitgliedschaft ein Ausgestaltungsauftrag bestehen? Ein Nutzen ließe sich zumindest nicht bei solchen Religionsgemeinschaften bestreiten, deren Mitgliedschaftsbegründungstatbestände im vorrangig anzuwendenden Innenrecht mit den staatlichen Rechtserfordernissen an einen Erwerbstatbestand divergieren.[113]

Den Kirchenaustrittsgesetzen entsprechend müsste sich die staatliche Gesetzgebung auf ein Rahmenrecht mit „bürgerlicher Wirkung“ beschränken und die Rechtsposition der Religionsgemeinschaften ausreichend berücksichtigen. Als Spiegelbild obiger Ausführungen zur Zulässigkeit von Zwangsmitgliedschaften und deren verfassungstheoretischen Zusammenhang müsste sichergestellt sein, dass einer Religionsgemeinschaft keine Personen aufgedrängt würden, die sie nicht als Mitglieder will.[114] Ein subjektives Recht auf Mitgliedschaft in einer Religionsgemeinschaft entgegen deren Willen könnte eine staatliche Kircheneintrittsgesetzgebung damit unter materiellen Gesichtspunkten nicht statuieren. Ein formelles Abstandsgebot in dem Sinne, dass den öffentlich-rechtlich verfassten Körperschaften durch eine Beitrittserklärung keine vereinsrechtliche Verfasstheit aufgedrängt werden dürfe, kann dagegen unter Schutzgesichtspunkten des einzelnen Mitglieds keine Rolle spielen.[115] Im Gegenteil: Gerade die materielle Ausgestaltung der Beitrittserfordernisse durch die Rechtsprechung des BVerwG spricht für eine Beitrittserklärung, die zwar nicht als solche benannt wird, ihr inhaltlich jedoch nahezu vollständig gleichkommt. Eine Beitrittsnorm müsste keinen expliziten, so

[109] *Strätz*, in: NJW 1971, S. 2193 (2194); *Haß*, Kirchenmitgliedschaft, S. 100.

[110] Dazu hier, S. 100 und insbesondere S. 171-179. Zitat nach *Petersen*, Kirchenmitgliedschaft, S. 106.

[111] BVerfGE 30, 415 (LS); *Heinig*, Religionsgesellschaften, S. 316 f.; vgl. *Hammer*, Kirchensteuer, S. 194 f.; *Engelhardt*, Kirchenaustritt, S. 33 f.

[112] Zum gleichen Befund, entsprechenden Hintergrundannahmen und Forderungen *Möllers*, in: VVDStRL 68, S. 47 (79 f.); *Renck*, in: DÖV 1995, S. 373 (374).

[113] Vgl. *Engelhardt*, Kirchenaustritt, S. 12 f. Zum Geltungs- und Anwendungsvorrang im Folgenden, S. 177.

[114] Siehe oben, S. 89.

[115] So aber BVerwG, ZevKR 56 (2011), S. 75 (79); aus der älteren Literatur *Weeber*, in: ZevKR 14 (1968/69), S. 396. Wie zudem im weiteren Untersuchungsgang gezeigt wird (S. 138), sind Religionsgemeinschaften mitgliedschaftliche Innenverfassungen begrifflich immanent. Im Vereinsmodell bedarf es schlicht eines Beitritts. Dem entsprechen auch die Hintergrundannahmen (S. 63).

aber doch hinreichend bestimmbaren Erklärungsakt erfassen, der z.B. im Taufbegehren oder ähnlichen, zugehörigkeitsvermittelnden Ritualbegehren mitenthalten ist und für den eine bloß subjektive Glaubenshaltung alleine nicht ausreicht.

Staatliche Kircheneintrittsgesetze hätten den großen Vorteil, ungewollte oder unbewusste Mitgliedschaften zu vermeiden, wie sie durch spezifisches religionsgemeinschaftliches Mitgliedschaftsrecht entstehen können und derer sich das Mitglied erst wieder durch einen Austritt entledigen kann. Denn mittlerweile[116] kann als anerkannt gelten, dass das „votum negativum" dem verfassungsrechtlich einzufordernden Gebot der Freiwilligkeit einer Mitgliedschaft solange nicht genügt, wie überhaupt kein Wille zur Mitgliedschaft in der konkreten Religionsgemeinschaft geäußert wurde.[117] Ein votum negativum wirkt ex nunc und kann den Mangel einer unfreiwillig begründeten Mitgliedschaft nicht mehr heilen. Von einer entsprechenden Gesetzgebung würde daher jeder Bürger unmittelbar profitieren. Seine (negative) Religionsfreiheit wäre so um ein Vielfaches besser geschützt. Pluspunkt wäre ferner, dass bei einer staatlichen Beitrittserklärung für den Staat funktional ein klarer Förderungsauftrag bestünde. Der Staat ist an einer rechtssicheren Zuordnung interessiert. Ohne staatliches Beitrittsrecht verbleiben Restzweifel, ob der Staat nicht doch positive Religionsförderung betreibt, wo sie eigentlich nicht gewollt ist.

Eine staatliche Kircheneintrittsgesetzgebung mag aufgrund dieser Gedanken kein verfassungsrechtliches „Muss" sein. Sie könnte aber zu mehr Rechtssicherheit und einem höheren Grundrechtsschutzniveau beitragen. Im Übrigen gilt es an dieser Stelle darauf hinzuweisen, dass derartige Überlegungen bereits von Teilen kirchlicher Reformbewegungen erörtert wurden und nicht zwangsläufig mit theologischen Grundüberzeugungen unvereinbar sein müssen. Diesbezüglich sei explizit auf das sog. „Drei-Säulen-Modell" verwiesen.[118]

3. Kirchenaustrittsgesetze

In der Praxis nehmen die staatlichen Regelungen zum Kirchenaustritt mit bürgerlicher Wirkung die bedeutendste Stellung unter den statusrelevanten Gesetzen ein. Gleichzeitig sind sie wegen ihrer „bürgerlichen Wirkung" die juristisch wohl umstrittensten. Der Austritt aufgrund der staatlichen Kirchenaustrittsgesetze betrifft die als Körperschaften des öffentlichen Rechts verfassten Religionsgemeinschaften. Er bewirkt, dass die betreffende Person vom Staat und seinen Behörden nicht mehr als Angehöriger der betreffenden Religionsgemeinschaft angesprochen,

---

[116] Dies haben seit Längerem *von Campenhausen* u.a. gefordert, vgl. ders. in: HdbStKR I, S. 755 (772); *Obermayer*, in: NVwZ 1985, S. 77 (78 f.); *Engelhardt*, Kirchenaustritt, S. 29, 35.

[117] BVerwG, ZevKR 56 (2011), S. 75 (77); vgl. BFH, DStR 1999, S. 931 (932); *von Campenhausen*, in: Kirchenaustritt, S. 59 (66); *Mückl*, in: HStR VII, S. 791 (806 f.); *Obermayer*, in: NVwZ 1985, S. 77 (79).

[118] Dazu *Denecke/Martin*, Taufe, Kirchensteuer, Mitgliedschaft und Gemeindeleben, S. 17-25.

gezählt und behandelt wird.[119] Der Staat versagt seinen Rechtszwang bei Angelegenheiten, in denen das staatliche Recht auf die Mitgliedschaft in einer Religionsgemeinschaft abstellt. Die Akzessorietät von religionsgemeinschaftlich bestimmter Zugehörigkeit und staatlich geachteter Mitgliedschaft kann dadurch durchbrochen werden. Das Recht zum Austritt aus einer Kirche oder Religionsgemeinschaft ist das stärkste Abwehrrecht des Art. 4 I, II GG.[120]

a) Rechtsgrundlagen

Ausgehend von ihrer Gesetzgebungskompetenz zur Regelung des Kirchenaustritts (vgl. Art. 70 GG) haben die Länder verschiedene Rechtsgrundlagen und Ausführungsverordnungen für den vor einer staatlichen Stelle zu erklärenden Kirchenaustritt erlassen, die sich bezeichnenderweise regelmäßig in den Kirchensteuergesetzen finden.[121]

---

[119] *Von Campenhausen*, in: HdbStKR I, S. 777 (778).

[120] Vgl. *Borowski*, Glaubens- und Gewissensfreiheit, S. 596 f.

[121] *Bayern*: Art. 3 IV Gesetz über die Erhebung von Steuern durch Kirchen, Religions- und weltanschauliche Gemeinschaften (Kirchensteuergesetz - KirchStG) vom 21.11.1994 (GVBl. 1994, 1026; zul. geänd. durch § 1 ÄndG vom 22.12.2008, GVBl. 2008, 973); § 2 Verordnung zur Ausführung des Kirchensteuergesetzes (AVKirchStG) vom 15.03.1967 (zul. geänd. durch § 1 VO zur Änd. der VO zur Ausführung des KirchensteuerG vom 17.01.2009, GVBl. 2009, 19). *Berlin*: §§ 1-4 Gesetz über den Austritt aus Religionsgemeinschaften öffentlichen Rechts (Kirchenaustrittsgesetz) vom 30.01.1979 (GVBl. 1979, 183; zul. geänd. durch Art. I § 17 G zur Anpassung des Landesrechts auf Grund der Einführung der Eingetragenen Lebenspartnerschaft vom 15.10.2001, GVBl. 2001, 540). *Brandenburg*: § 2 Gesetz über die Erhebung von Steuern durch Kirchen und andere Religionsgemeinschaften im Land Brandenburg (Brandenburgisches Kirchensteuergesetz – BbgKiStG) vom 18.12.2008 (GVBl. I 2008, 358); §§ 1-5 Verordnung zur Bestimmung der zuständigen Stelle zur Entgegennahme und über die Behandlung von Austrittserklärungen aus einer Kirche, einer Religionsgemeinschaft oder Weltanschauungsvereinigung des öffentlichen Rechts (Kirchenaustrittsverordnung – KiAusV) vom 28.10.2004 (GVBl. II 2004, 886). *Bremen*: § 10 Gesetz über die Erhebung von Steuern durch Kirchen, andere Religionsgemeinschaften und Weltanschauungsgemeinschaften in der Freien Hansestadt Bremen (Kirchensteuergesetz – KiStG) vom 23.08.2001 (Brem. GBl. 2001, 263; zul. geänd. durch Art. 1 ÄndG vom 18.11.2008, Brem. GBl. 2008, 388). *Hamburg*: §§ 1-5 Gesetz über den Austritt aus Religionsgesellschaften des öffentlichen Rechts (RelGemAustrG) vom 05.03.1962 (HmbGVBl. I 1962, 65; zul. geänd. Art. 11 des Gesetzes vom 15.12.2009, HmbGVBl. 2009, 444, 447). *Hessen*: § 5 Gesetz über die Erhebung von Steuern durch die Kirchen, Religions- und Weltanschauungsgemeinschaften im Lande Hessen (Kirchensteuergesetz) vom 12.02.1986 (GVBl. I 1986, 89; zul. geänd. durch ÄndG vom 19.11.2008, GVBl. I 2008, 981) *bzw. bis 31.12.2014* §§ 1-7 Gesetz zur Regelung des Austritts aus Kirchen, Religions- oder Weltanschauungsgemeinschaften des öffentlichen Rechts (KRWAG) vom 13.10.2009 (GVBl. I 2009, 394). *Mecklenburg-Vorpommern*: § 6 Gesetz über die Erhebung von Kirchensteuer im Land Mecklenburg-Vorpommern (Kirchensteuergesetz Mecklenburg-Vorpommern – KiStG M-V) vom 17.12.2001 (GVOBl. MV 2001, 605, zul. geänd. durch § 26 Abs. 2 KirchensteuerG MV vom 20.10.2008, GVOBl. MV 2008, 414). *Niedersachsen*: §§ 1-6 Gesetz über den Austritt aus Religionsgemeinschaften des öffentlichen Rechts in Niedersachsen (Kirchenaustrittsgesetz – KiAustrG) vom 04.07.1973 (Nds. GVBl. 1973, 221; zul. geänd. durch Art. 10 G zur Verbesserung der kommunalen Handlungsfähigkeit vom 28.05.1996, Nds. GVBl. 1996, 242). *Nordrhein-Westfalen*: §§ 1-6 Gesetz zur Regelung des Austritts aus Kirchen, Religionsgemeinschaften und Weltanschauungsgemeinschaften des öffentlichen Rechts (Kirchenaustrittsgesetz – KiAustrG) vom 26.05.1981

Stellvertretend sei § 26 Gesetz über die Erhebung von Steuern durch öffentlich-rechtliche Religionsgemeinschaften in Baden-Württemberg (KiStG BW) auszugsweise wiedergegeben:[122]

> *Abs. 1. Jeder hat das Recht, aus einer Religionsgemeinschaft durch eine Erklärung gegenüber dem für seinen Wohnsitz oder gewöhnlichen Aufenthalt zuständigen Standesbeamten mit bürgerlicher Wirkung auszutreten. Die Erklärung ist persönlich zur Niederschrift abzugeben oder in öffentlich beglaubigter Form einzureichen; sie darf keine Bedingungen oder Zusätze enthalten. Der Nachweis der Zugehörigkeit zu der Religionsgemeinschaft ist nicht erforderlich. Für Personen unter 14 Jahren richtet sich die Berechtigung zur Erklärung des Austritts nach dem Gesetz über die religiöse Kindererziehung vom 15. Juli 1921 (RGBl. S. 939). Abs. 2. Zur Niederschrift abgegebene Austrittserklärungen werden mit der Unterzeichnung der Niederschrift, in öffentlich beglaubigter Form eingereichte mit ihrem Eingang wirksam. Abs. 3. Der Austritt ist dem Ausgetretenen zu bescheinigen und der für den Wohnsitz oder gewöhnlichen Aufenthalt des Ausgetretenen zuständigen Kirchengemeinde oder Religionsgemeinschaft unverzüglich mitzuteilen. Abs. 4. Wer aus einer Religionsgemeinschaft in eine andere übertreten will, kann im Falle einer Vereinbarung über den Übertritt zwischen diesen Religionsgemeinschaften nach den Bestimmungen dieser Vereinbarung ohne Erklärung des Austritts übertreten.*

b) Voraussetzungen eines Austritts „mit bürgerlicher Wirkung“

Jeder staatliche Kirchenaustritt wirkt unmittelbar zwischen dem Mitglied einer Religionsgemeinschaft und dem religiös-weltanschaulich neutralen Staat. Daher ist – neben verwaltungstechnischen Anforderungen – kein weiterer Tatbestand als der erklärte Wille des Austretenden notwendig. Vor allem spielt es keine Rolle, ob und wie sehr sich der Austrittswillige noch mit den Glaubensaussagen seiner Religionsgemeinschaft identifiziert. Die religiöse Motivation ist unerheblich.

(GV. NW. 1981, 260; zul. geänd. durch Art. I G zur Änd. des KiAustrG und des JVKostG vom 13.06.2006, GV. NRW. 2006, 291). *Rheinland-Pfalz*: §§ 1-5 Landesgesetz über den Austritt aus Religionsgemeinschaften (RelAuG) vom 12.10.1995 (GVBl. 1995, 421, 425). *Saarland*: §§ 1-4 Gesetz betreffend den Austritt aus den Religionsgesellschaften öffentlichen Rechts vom 30. November 1920 (PrGS 1921, 119; zul. geänd. durch Gesetz Nr. 1546 vom 31.03.2004 (ABl. 2004, 1037). *Sachsen*: § 3 Gesetz über die Erhebung von Steuern durch Kirchen, Religionsgemeinschaften und gleichgestellte Vereinigungen im Freistaat Sachsen (Sächsisches Kirchensteuergesetz – SächsKiStG) vom 14. Februar 2002 (GVBl. 2002, 82; zul. geänd. durch Art. 1 ÄndG vom 03.04.2009 (SächsGVBl. 2009, 153). *Sachen-Anhalt*: §§ 1-4 Kirchenaustrittsgesetz vom 15.04.1998 (GVBl. LSA 1998, 178; zul. geänd. durch Art. 7 ÄndG. Eingetragene Lebenspartnerschaft vom 26.03.2004, GVBl. LSA 2004, 234). *Schleswig-Holstein*: §§ 1-4 Gesetz über den Austritt aus Religionsgemeinschaften des öffentlichen Rechts in Schleswig-Holstein (Kirchenaustrittsgesetz – KiAustrG) vom 08.12.1977 (GVOBl. Schl.-H. 1977, 491; zul. geänd. durch Art. 2 G zur Änd. des LandesverwaltungsG und des KirchenaustrittsG vom 12.12.2008, GVOBl. Schl.-H. 2008, 693). *Thüringen*: § 2 Thüringer Gesetz zur Regelung des Kirchensteuerwesens (Thüringer Kirchensteuergesetz – ThürKiStG) vom 03.02.2000 (GVBl. 2000, 12; zul. geänd. durch Art. 1 Zweites ÄndG vom 16.12.2008, GVBl. 2008, 585). Alle Stand Mai 2012.

[122] GBl. BW 1978, 369; zul. geänd. durch Art. 18 Achte AVO vom 25.01.2012 (GBl. BW 2012, 65).

aa) Zuständigkeit, Verfahren, Form und Inhalt

Der Kirchenaustritt wird von dem Austrittswilligen mündlich zur Niederschrift der zuständigen Behörde oder in öffentlich beglaubigter Form erklärt. Er muss nicht begründet werden und ist von keiner bestimmten Haltung abhängig. Vielmehr stellt die empfangsbedürftige Willenserklärung die ausschließliche Voraussetzung dar.[123] Deshalb ist die Behauptung, der staatliche Gesetzgeber habe den Kirchenaustritt allein in Konstellationen ermöglichen wollen, in denen ihn ein Bürger aus (gravierenden) Glaubens- und Gewissensgründen erklärt, mit dem Gesetzeswortlaut unvereinbar und somit fehlerhaft.[124] Obschon Sinn und Zweck der Kirchenaustrittsgesetze im Schutz der (negativen) Religionsfreiheit liegen, sehen die Rechtsgrundlagen keine entsprechende Überprüfung der Austrittsgründe vor. Die Entscheidung der Behörde gilt ihrer Rechtsnatur nach als feststellender Verwaltungsakt – soweit bei der Erteilung der Austrittsbescheinigung in Anbetracht der vergleichsweise geringen Anforderungen überhaupt von einer Entscheidung die Rede sein kann.[125]

Sachlich zuständige Stellen sind das Amtsgericht oder das Standesamt. Hiervon macht das Bundesland Bremen eine Ausnahme. Dort kann der Austritt alternativ zur staatlichen Stelle bei der Religionsgemeinschaft erklärt werden. Die betroffene Religionsgemeinschaft wird zwar von der staatliche Stelle benachrichtigt, ist aber mit Ausnahme von Bremen nicht der Adressat der Erklärung.[126] Für minderjährige Austrittswillige geben bis zur Vollendung des 14. Lebensjahres die Sorgeberechtigten die Erklärung ab. Hat der Austrittswillige das 12. Lebensjahr vollendet, kann der Austritt nur noch mit seiner Zustimmung erklärt werden (§§ 1-5 RKEG).[127] Im Übrigen gelten die Regelungen des BGB zur Geschäftsfähigkeit und zu etwaigen Willensmängeln analog.[128] In Berlin, Brandenburg, Bremen und im Freistaat Thüringen kostet das Austrittsverfahren keine Gebühren. In den übrigen Bundesländern mit Ausnahme Baden-Württembergs, wo die Gebühren nach den kommunalen Satzungen bei bis zu 60 € liegen, betragen die verfassungsrechtlich nicht zu beanstandenden Gebühren zwischen 10 € und 31 €.[129]

---

[123] Vgl. VerfG Berlin, DVBl. 2011, S. 782 (783); *von Campenhausen*, in: HdbStKR, S. 777 (778).

[124] So aber *Güthoff*, in: Kirchenaustritt, S. 124 (125 f., 129, 137). Insoweit sind auch *Güthoffs* Differenzierung zwischen „Glaubens- und Gewissensgründen" und „irgendwelchen anderen Gründen" (ebd.) oder die Behauptung von „der vom Staat ermöglichten Zweckbestimmung des Kirchenaustritts" im staatlichen Recht kaum haltbar.

[125] BVerwG, NJW 1979, S. 2322.

[126] Der Streit, ob die Erklärung neben dem Staat noch an die (römisch-katholische) Kirche gerichtet ist, hat ersichtlich außer für das kanonische Strafrecht keine Bedeutung. Dazu *Zapp*, in: KuR 2007, S. 66 (72); *Löffler*, Ungestraft, S. 133; *Listl*, in: Kirche im freiheitlichen Staat II, S. 648 (661); *Lüdicke*, in: Vermögensverwaltung in der Kirche, S. 275 (278); *Lenherr*, in: AfkKR 152 (1983), S. 107 (120-122); *von Campenhausen*, in: DÖV 1970, S. 801 (804).

[127] Zu diesbezüglich vereinzelt in der Weimarer Staatsrechtslehre vorgebrachten, mittlerweile jedoch entkräfteten Bedenken *Engelhardt*, Kirchenaustritt, S. 60 m.w.N.

[128] Dazu *Engelhardt*, Kirchenaustritt, S. 64 f., 67-69.

[129] BVerfG, DVBl. 2008, S. 1184; vgl. *Stuhlfauth*, in: DÖV 2009, S. 225.

bb) Rechtssicherheitserfordernisse

Mit Ausnahme Thüringens und des Saarlandes, in dem das prKAusG[130] in modifizierter Form fort gilt, verbieten alle landesrechtlichen Kirchenaustrittsgesetze, dass der Erklärende seinen Austritt mit Vorbehalten, Bedingungen oder Zusätzen versieht. Das staatliche Interesse an der Entgegennahme einer Kirchenaustrittserklärung erschöpft sich wegen seiner religiös-weltanschaulichen Neutralität darin, eine rechtlich eindeutige Erklärung entgegenzunehmen. Nur so kann der Staat seinem Förderauftrag – negativ und positiv – gerecht werden.

(1) Modifizierte Kirchenaustrittserklärungen und das Verbot von Vorbehalten, Bedingungen und Zusätzen

Mit den Verboten reagierten die Landesgesetzgeber auf die heftigen Kontroversen der 1960/70er Jahre, bei denen es um die Zulässigkeit sog. „modifizierter Kirchenaustrittserklärungen" ging.[131] Es liegt auf der Hand, dass damit der Gefahr, in die inneren Angelegenheiten der Kirchen hineinzuwirken oder auch nur diesen Anschein zu erwecken, entgegengewirkt werden sollte. Solche Erklärungen trennen eine bürgerliche von einer innerkirchlichen Wirkung. Sie bieten im Bereich von Religionsgemeinschaften, deren Recht intern keinen Austritt vorsieht, die Möglichkeit, die öffentlich-rechtliche Kirchensteuerpflicht zu umgehen und gleichzeitig weiterhin im Genuss der innerkirchlichen Mitgliedschaftsrechte zu bleiben. So ein Erklärungsverhalten erscheint auf den ersten Blick rechtsmissbräuchlich, ist aber als Folgewirkung des Art. 140 GG i.V.m. Art. 137 I WRV hinzunehmen. Denn die weithin als „freundlich" beschriebene Trennung von Staat und Kirche geht nicht so weit, dass der Staat im Verhältnis zum austrittswilligen Bürger einseitig Partei für die öffentlich-rechtliche Religionsgemeinschaft ergreift.

---

[130] Siehe oben, S. 29.

[131] Vgl. BVerwG, NJW 1979, S. 2322 (2323 f.); *Winter*, Staatskirchenrecht, S. 245 f.; vgl. *Roca*, in: AfkKR 159 (1990), S. 427 (446); *Pirson*, in: JZ 1971, 608. Zum Folgenden ausführlich *Kuntze*, in: ZevKR 55 (2010), S. 416 (416-424) m.w.N.; dieselben Erwägungen (ohne Zitierung) *Löhnig/Preisner*, in: AöR 137 (2012), S. 118 (126 f.). Es sei angemerkt, dass die Diskussion über die juristische Erörterung hinaus oftmals – vornehmlich auf Seiten der Kanonistik – die Grenzen der Sachlichkeit überschritt. Die Sorgen um die finanziellen Grundlagen der Kirche mögen nachvollziehbar sein, auffällig ist allerdings, dass im gleichen Maß, wie die juristische Argumentation zurück blieb (dazu unten, S. 218-226), der Ton an Heftigkeit gewann. Die Stigmatisierung modifizierter Kirchenaustrittserklärungen als „juristische Schizophrenie" [*Listl*, in: Kirche im freiheitlichen Staat II, S. 648 (664)], „billiger Advokatentrick" oder „grober Unfug" [vgl. N.N., in: DER SPIEGEL 13/1969 vom 24.03.1969, S. 42 (49), dort auch zu weiteren Entgleisungen] waren da noch harmlos. Solche Polemik, wie sie teilweise noch in der jüngeren Diskussion vorzufinden ist [vgl. *Muckel*, in: NVwZ 2013, S. 260 (262): „gekünstelte Konstruktionen"; ders., in: JZ 2009, S. 174 (176): „terminologische Spitzfindigkeiten", „Wortspiele"], verdeutlicht die politische Dimension des Streits.

(2) „Zusätze“ einer Austrittserklärung – der Fall Zapp

Während die Begriffe „Vorbehalt“ und „Bedingung“ im (Zivil-) Recht geklärt sind, hat der sog. *Zapp*-Fall eine präzise Analyse notwendig gemacht, was im staatlichen Bereich unter Zusätzen zu verstehen ist und welchem staatlich zulässigen Zweck das Verbot von Zusätzen in Kirchenaustrittserklärungen eigentlich dient.

Der emeritierte Kanonist *Hartmut Zapp* hatte seit einiger Zeit offen Kritik an der Kirchensteuerpraxis der römisch-katholischen Kirche geübt.[132] Er hatte sich gegen eine generelle Gleichsetzung von Kirchenaustritt und Schisma sowie gegen eine seiner Ansicht nach ungerechte und vom kirchlichen Recht nicht gedeckte Androhung schwerster Sanktionen gewendet, wenn Gläubige die Kirche finanziell nur vermindert unterstützen können (oder wollen).[133] Ein zeitgemäßes Religionsverfassungsrecht solle seiner Ansicht nach auf längere Sicht neue Formen der Kooperation zwischen Staat und Kirchen bzw. Religionsgemeinschaften finden können. Daher schickte er sich im Sommer 2007 an, die Diskussion zu den modifizierten Kirchenaustrittserklärungen durch seine eigenartige Kirchenaustrittserklärung vor dem Standesamt in Freiburg i.Br. von neuem in Gang zu bringen. Ganz offen gab er im Vorfeld an, die Kirchensteuerpraxis veranlasse ihn zu seinem Schritt und sein Kirchenaustritt solle auch keine Folgen nach dem römisch-katholischen Recht nach sich ziehen. Dazu griff *Zapp* auf einen Trick zurück. Er ließ im Formular vor der zuständigen Stelle unter die Rubrik „Rechtliche Zugehörigkeit zu einer Kirche, Religionsgesellschaft oder Weltanschauungsgemeinschaft“ die Worte „römisch-katholisch, Körperschaft des öffentlichen Rechts“ eintragen und gab an, aus dieser Religionsgesellschaft auszutreten. Hierüber wurde ihm eine Bescheinigung ausgestellt und das Pfarramt in Staufen benachrichtigt. Das Erzbistum Freiburg legte Widerspruch ein und verwies im Widerspruchsverfahren erfolglos auf § 26 I (2) KiStG BW, wonach die Kirchenaustrittserklärung keine Zusätze und Bedingungen enthalten dürfe.[134] Danach klagte es vor dem VG Freiburg. Das Gericht wies aber die Klage ab.[135] Der vom Beigeladenen *Zapp* verwendete Begriff „Körperschaft des öffentlichen Rechtes“ stelle keinen Zusatz gemäß § 26 I (2) KiStG BW dar. Vielmehr handele es sich bei den Worten „Körperschaft des öffentlichen Rechtes“ lediglich um die zutreffende rechtliche Bezeichnung der Religionsgemeinschaft, aus welcher der Beigeladene austreten wolle. Dabei fiele zunächst ins Gewicht, dass in dem vom Standesamt verwendeten Formular ausdrücklich nach der rechtlichen Zugehörigkeit zu einer Kirche, Religionsgesellschaft oder Weltanschauungsgemeinschaft gefragt werde. Diese rechtli-

[132] Vgl. *Zapp*, in: KuR 2007, S. 66 (77-80).

[133] *Zapp*, Würde mir tatsächlich Schisma vorgeworfen..., Interview mit www.kath.net vom 24.07.2007 (zit. nach http://www.kath.net/detail.php?id=17366, Abruf am 28.02.2013).

[134] Siehe oben, S. 101.

[135] VG Freiburg, Urteil vom 15.07.2009, Az.: 2 K 1746/08 (zit. nach juris, Abruf am 28.02.2013), dort auch zum Folgenden.

che Zugehörigkeit habe der Beigeladene mit dem Hinweis auf den Status einer Körperschaft des öffentlichen Rechts zutreffend angegeben.

Über die Berufung gegen das Urteil des VG Freiburg entschied 2010 der VGH in Mannheim. Zusätze lägen dem Gericht zufolge immer dann vor, sobald der Erklärende seiner Aussage Wortbestandteile, Wörter oder Sätze beifüge, die zum Verständnis des Erklärungskerns nicht zwingend erforderlich seien und sich dazu eigneten, Missverständnisse über die Reichweite der Erklärung hervorzurufen. Missverständnisse über die Reichweite der Erklärung lägen wiederum vor, wenn der Erklärende der Konfessionsbezeichnung relativierende Ergänzungen anfüge, indem er den Erklärungskern in räumlicher, zeitlicher oder personeller Hinsicht beschränke, erweitere oder sonst modifiziere.[136]

Das Gericht sah folglich einen Zusatz in jeder Beschränkung, Erweiterung oder Modifikation, die über die Konfessionsangabe hinausgeht. Eine derart weite Definition dient zwar der Rechtssicherheit und Rechtsklarheit im staatlichen Bereich, führt aber – wie in dem vom VGH Baden-Württemberg zu entscheidenden Fall – zu dem Folgeproblem, dass die staatliche Stelle über Erklärungsgehalte zu befinden hat, die in den intrareligionsgemeinschaftlichen Raum intendieren und nicht mehr im Zusammenhang mit der eigentlichen Rechtsfolge des bürgerlich wirkenden Austritts stehen. So statuierte das Gericht ein staatliches Überprüfungs- und Nachforschungsrecht über die Frage, ob sich aufgrund der Erklärung oder aus den äußeren Umständen ihrer Abgabe Anhaltspunkte für einen Willensmangel zum Austritt aus der Religionsgemeinschaft im kirchlichen Sinne ergäben.[137]

Das bedeutet letztendlich, dass die staatliche Stelle nicht wie vom Gesetz vorgesehen ausschließlich auf den Willen des Erklärenden zum Austritt mit bürgerlicher Wirkung abzustellen hätte, sondern die Behörde oder das Gericht die vom Austrittswilligen praktizierte Religiosität materiell zu ermitteln, zu bewerten und zu gewichten hätte. Ein solcher Vorgang setzt in der Person des Entscheidenden gewisse Vorstellungen darüber voraus, was eine Religion bzw. Konfession materiell ausmacht. Die Technik ist weder mit dem Erfordernis religiös-weltanschaulicher Neutralität noch mit der bisherigen Rechtsprechung des BVerfG zu vereinbaren.[138] Stattdessen darf allein auf eine formale Zugehörigkeit abgestellt werden. Eine materiell inkompetente staatliche Stelle darf keine Erklärungen über kircheninterne Wirkungen entgegennehmen, weil der Staat nicht über

[136] VGH Baden-Württemberg, ZevKR 55 (2010), S. 425 (426 f.); zur entsprechenden Presseerklärung *Muckel*, in: KuR 2010, S. 26 (28 f., 31 f.).

[137] VGH Baden-Württemberg, ZevKR 55 (2010), S. 425 (429).

[138] BVerfGE 24, 236 (247 f.); 30, 415 (422, insbesondere 426): „Der staatlich geregelte Kirchenaustritt ist nicht darauf gerichtet, Wirkungen im innerkirchlichen Bereich herbeizuführen, sondern soll nur Wirkungen im Bereich des staatlichen Rechts auslösen." Vgl. auch *von Campenhausen*, in: v.Mangoldt/Klein/Starck, GG III, Art. 140 Rn. 19-29; *Pirson*, in: Gesammelte Beiträge II, S. 827 (829); *Engelhardt*, Kirchenaustritt, S. 41.

(ganz oder teilweise) geistliche Heilsaussagen, Absichten oder Beziehungen zu befinden hat.[139]

Im Großen und Ganzen sah es so auch das BVerwG, das 2012 über die Revision des Beigeladenen *Zapp* entschied. Es wandte sich vor allem dagegen, dass der Staat die praktizierte Religiosität eines Austretenden materiell zu ermitteln, zu bewerten und zu gewichten hat. Wie das BVerwG in seiner Entscheidung feststellte, ist dieses Ausforschen weder mit der religiös-weltanschaulichen Neutralität des Staates noch mit der Religionsfreiheit des Austrittswilligen zu vereinbaren.[140] Es kommt nicht auf die Motive und das Verhalten des Austretenden gegenüber Dritten oder der Religionsgemeinschaft selbst an, sondern nur auf die Erklärung gegenüber der staatlichen Stelle.[141] Hier ist allein der Wortlaut der Erklärung maßgeblich, der sich auf die gesamte Religionsgemeinschaft beziehen muss. Im Hintergrund des Gedankens steht die verfassungsrechtliche Bemühung, die Rechte des einzelnen Mitglieds mit denen der Religionsgemeinschaft zum Ausgleich zu bringen. Die wichtige Grenzziehung zwischen (negativer) Religionsförderung eines Kirchenmitglieds und staatlicherseits nicht mehr mit dem Neutralitätsgebot zu vereinbarender Parteinahme zugunsten der Kirche nahm das BVerwG dort vor, wo der Staat durch die Entgegennahme der Austrittsbescheinigung den Anschein erweckt, er würde über die bürgerliche Wirkung hinaus die innerkirchliche Bedeutungslosigkeit des Austritts bestätigen.[142] Die Apposition „Körperschaft des öffentlichen Rechts“ stellt demgemäß keinen Zusatz dar, weil sie sich „nicht auf eine von der Glaubensgemeinschaft getrennte Körperschaft des öffentlichen Rechts“ bezieht, „sondern auf die Glaubensgemeinschaft der römisch-katholischen Kirche in der Form, wie sie im Geltungsbereich des Kirchensteuergesetzes besteht“.[143] Wie das Gericht in seiner – nicht in allen Teilen konsistenten[144] – Entscheidung selbst feststellte

---

[139] *Germann*, in: VELKD-Texte 131/2004, S. 23 (25); vgl. *Pirson*, in: Gesammelte Beiträge II, S. 827 (833); *Aymans*, in: FS Listl 70, S. 797 (803); *von Campenhausen*, in: HdbStKR I, S. 777 (780); *Engelhardt*, Kirchenaustritt, S. 81. Unverständlich, wenn nicht gar widersprüchlich insoweit die Ausführungen bei *Rüfner*, in: Kirchenaustritt, S. 42 (46 und 47): „Deshalb kann es aus seiner [= staatlicher, Anm. J.K.] Sicht keinen Austritt nur aus einer weltlich-rechtlichen Körperschaft des öffentlichen Rechts ohne eine eindeutige Absage an die Kirche als Institution geben.“ und „Die Frage, ob man zugleich aus zwei Körperschaften austreten muss oder kann, stellt sich in Deutschland nicht.“ Ähnlich *Barion*, in: DÖV 1968, S. 532 (535). Vgl. auch bereits oben, S. 80. Zur (römisch-katholischen) Diskussion um den „Körperschaftsaustritt“ siehe unten, S. 218 ff.

[140] BVerwG, Urteil vom 26.09.2012, Az.: 6 C 7.12, [12, 28]; dazu und zum Folgenden *Kuntze*, in: ZevKR 58 (2013), S. 101 (101 f.).

[141] BVerwG, Urteil vom 26.09.2012, Az.: 6 C 7.12, [34].

[142] BVerwG, Urteil vom 26.09.2012, Az.: 6 C 7.12, [29].

[143] BVerwG, Urteil vom 26.09.2012, Az.: 6 C 7.12, [38, 42, 46, 47].

[144] Das Urteil ist in sich nicht frei von Widersprüchen und schwankt in seiner Logik zwischen der sog. Identitätsthese und der sog. Trennungsthese (dazu hier S. 218-226). Es ist daher richtigerweise in der Literatur von Vertretern beider Lager auf Kritik gestoßen [*Löhnig/Preisner*, in: NVwZ 2013, S. 39 (40-42) sowie *Muckel*, in: NVwZ 2013, S. 260].

> *kann es eine Mitgliedschaft in der Glaubensgemeinschaft geben, ohne zugleich Mitglied in der Körperschaft des öffentlichen Rechts sein zu müssen.*[145]

Die darin vorausgesetzte Differenzierung ist zwingend und wird nicht durch den Gedanken einer individuellen Grundrechtsförderung zugunsten des Austretenden durchbrochen, der nach innerkirchlichem Recht *anscheinlich* nicht austreten will. Dieser Schein ist nämlich einer staatlichen Bezugnahme in dem gleichen Maße entzogen, wie es der persönliche Glaube des Austrittswilligens wäre. Darf der Staat schon keinen Beweis über die Religiosität seiner Bürger erheben, so vermag er erst recht keine Intentionen zu verwerten, die eine Bedeutung haben, die über das für die staatliche Anerkennung notwendige Maß hinausgehen. Der zu fordernde ernsthafte Wille zur vollständigen Auflösung der Rechtsunterwerfung unter das religiöse Innenrecht knüpft allein an das religiöse Selbstverständnis des Austrittswilligens an, wobei jeder religiöse Wahrheitsaspekt auszufiltern ist. Übrig bleibt schlicht die gegenüber der staatlichen Stelle abgegebene Information, Kirchenmitglied sein oder nicht sein zu wollen. Vor einer staatlichen Stelle entscheidet einzig das eindeutige „In" oder „Out" über eine Kirchenmitgliedschaft, weshalb die nachgelagerte Frage unerheblich ist, welche innerkirchlichen und von der Mitgliedschaft abhängenden Rechtsfolgen der Erklärende zu erreichen beabsichtigt.[146] Auf das religiöse Selbstverständnis der Religionsgemeinschaft und die möglicherweise hierauf gerichteten Intentionen des Erklärenden kommt es nicht an, weil zuerst geklärt werden muss, ob das religiöse Selbstverständnis der Religionsgemeinschaft dem Unterordnungswillen des Erklärenden beigemessen werden kann. Bildlich muss ein potenzielles Kirchenmitglied erst mit einem religiös neutralen Erklärungsverhalten die Schwelle zur Mitgliedschaft überschritten haben, bevor seinem Verhalten ein bestimmter konfessionell geprägter Grundrechtsgebrauch zugeschrieben wird. Alles andere würde die konstitutive Mitgliedschaftsbegründung vorwegnehmen und im Ergebnis darauf hinauslaufen, dass der Staat einseitig ein bestimmtes religiöses Verhalten seiner Bürger unter das religiöse Selbstverständnis einer Religionsgemeinschaft subsumieren würde. Religiöse Dissidenten und ihre religiöse Wahrheitsfrage würden so in eine staatliche Beurteilung hineingezogen. Damit würde der religiös-weltanschaulich neutrale Staat aber keine individuelle Grundrechtsförderung mehr betreiben, sondern unzulässiger Weise aktiv in das religiöse Geschehen seiner Bürger eingreifen.

*Zapp*s theologische Überzeugung, die ihn zu einer in den kircheninternen Rechtsbereich abzielenden Erklärung gedrängt hatte, durfte mithin nicht Gegenstand der staatlichen Entscheidung sein.[147] Auf dieser Linie stellte denn auch das BVerwG in dem Urteil fest:

---

145 BVerwG, Urteil vom 26.09.2012, Az.: 6 C 7.12, [27].

146 Siehe bereits oben, S. 82.

147 Im Ergebnis auch *Löhnig/Preisner*, in: NVwZ 2013, S. 39 (40).

> *Fragen des Selbstverständnisses einer Religionsgemeinschaft und ihres hierauf aufbauenden religionsgemeinschaftlichen Rechts können nicht von der staatlichen Stelle, die für den Austritt aus der Religionsgemeinschaft zuständig ist, durch die von ihr zu erteilende Bescheinigung mit Anspruch auf Verbindlichkeit entschieden werden. Die Glaubens- und Bekenntnisfreiheit des Art. 4 Abs. 1 GG hindert den Staat daran, in religionsrechtlichen Auseinandersetzungen zwischen einer Religionsgemeinschaft und einem ihrer Mitglieder öffentlich-rechtlich Partei zu ergreifen und den Standpunkt des Mitglieds gegenüber der Religionsgemeinschaft oder umgekehrt den Standpunkt der Religionsgemeinschaft gegenüber einem Mitglied mit öffentlich-rechtlichem Zwang durchzusetzen. Partei ergriffe der Staat auch, wenn er durch die Bescheinigung oder deren Verweigerung sich zu einer streitigen Rechtsfolge verhielte, die seiner Regelungsbefugnis und seiner Beurteilung entzogen ist.*[148]

Die landesgesetzlichen Zusatzverbote sind folglich religionsneutral und restriktiv auszulegen. Dementsprechend ist zwischen partiell und universell, aber stets im staatlichen Rechtsfolgenbereich wirkenden Austrittserklärungen zu unterscheiden:[149] Unzulässig sind partiell zu verstehende Kirchenaustrittserklärungen. Der Erklärende gibt z.B. an aus einer speziellen „Erzdiözese als Körperschaft des öffentlichen Rechts“[150] austreten zu wollen, seine Erklärung „ihrem Inhalt nach nur auf die öffentlich-rechtliche Mitgliedschaft“ zu beziehen oder die „öffentlich-rechtliche Mitgliedschaft in der Erzdiözese […]“ beenden zu wollen. Erklärungen dieser Art sind missverständlich, weil bei ihnen unklar bleibt, ob der Austrittswillige aus der gesamten römisch-katholischen Weltkirche ausscheiden oder sich lediglich seiner besonderen Zuordnung zu einer bestimmten, körperschaftlich verfassten Religionsgemeinschaft entledigen will. Ebenso unklar ist der Mitgliedschaftswille bei dem, der nur aus einer „Kirche als steuerberechtigte Körperschaft des öffentlichen Rechts“ austritt. Der Staat kann nicht erkennen, ob er bei anderen Mitgliedschaftsfolgerechten und -pflichten als der Kirchensteuer (z.B. Religionsunterricht oder Anstaltsseelsorge) weiterhin an die Konfession anknüpfen soll. Die Austrittserklärung muss daher auf eine universell-bürgerliche Wirkung gerichtet sein. Eine Unterwerfung nur unter die Mitgliedschaftsrechte, nicht aber die daraus resultierenden Pflichten gibt es nicht.[151]

---

[148] BVerwG, Urteil vom 26.09.2012, Az.: 6 C 7.12, [28]; *Löhnig/Preisner*, in: NVwZ 2013, S. 39 (41).

[149] *Kuntze*, in: ZevKR 55 (2010), S. 416 (419).

[150] BVerwG, DÖV 1980, S. 450 = NJW 1979, S. 2322; OLG Zweibrücken, ZevKR 39 (1994), S. 198; OLG Düsseldorf, ZevKR 19 (1974), S. 322; OLG Frankfurt a.M., ZevKR 17 (1972), S. 303; OLG Frankfurt a.M., ZevKR 16 (1971), S. 218; OLG Hamm, ZevKR 16 (1971), S. 219; OLG Oldenburg, ZevKR 15 (1970), S. 288, allesamt zu den Zitaten.

[151] Damit korreliert die Absage an eine selbständige religiöse Finanzierungsfreiheit, vgl. oben, S. 186. Ähnlich *von Campenhausen*, in: Kirchenaustritt, S. 59 (70 f.).

c) Rechtsfolgen eines Austritts „mit bürgerlicher Wirkung“

Auf den wirksam erklärten Austritt aus der öffentlich-rechtlich verfassten Religionsgemeinschaft folgt eine besondere Rechtswirkung: Er wirkt nur „bürgerlich“. Der Staat behandelt den Ausgetretenen fortan nicht als Mitglied der Religionsgemeinschaft. Ob die Glaubensgemeinschaft den „bürgerlich“ Ausgetretenen weiter als Glaubensgenossen behandelt, ist unerheblich.[152] Alle staatlichen Mitgliedschaftsfolgerechte und -pflichten werden beendet, z.B. die Pflicht zur Teilnahme am Religionsunterricht oder der staatliche Einzug der Kirchensteuer. Daran verdeutlicht sich die verfassungsrechtliche Hintergrundannahme von der funktionalen Ausrichtung des Mitgliedschaftsrechts: Religionsspezifische Förderung findet statt, wo sie gewollt ist, und wird versagt, wo der Staat keinen Willen der Grundrechtsträger erkennt oder erkennen darf. Ein originär staatliches Interesse am Bestand der Mitgliedschaft kommt in den Kirchenaustrittsgesetzen nicht zum Ausdruck. Daher wird auch die Anknüpfung der staatlichen Mitgliedschaftsfolgerechte sofort nach dem erklärtem Austrittswillen unterbrochen und nicht erst nach einer Überlegungsfrist.[153] Nur verwaltungstechnische Gründe rechtfertigen es, die Besteuerung des Ausgetretenen bis zum Ablauf des auf die Austrittserklärung folgenden Monats aufrechtzuerhalten, weil es sich in der Praxis anders nicht umsetzen lässt. Der unwesentliche Eingriff in die Religionsfreiheit ist diesbezüglich gerechtfertigt. Davon zu unterscheiden sind die Rechtsfolgen im Innenrecht der öffentlich-rechtlichen Religionsgemeinschaften. Verfassungsrechtliche Bedenken gegen eine nach Innenrecht fortbestehende Mitgliedschaft bestehen nicht, weil das Interesse des Ausgetretenen an der staatlichen Behandlung als Nichtmitglied befriedigt wurde.[154]

Für Streitigkeiten über den Austritt aus einer öffentlich-rechtlichen Religionsgemeinschaft kommt je nach Landesgesetz der Rechtsweg zu den Verwaltungsgerichten (§ 40 I VwGO) bzw. zur Finanzgerichtsbarkeit in Betracht.[155]

---

[152] *Borowski*, Glaubens- und Gewissensfreiheit, S. 675; *Jeand'Heur/Korioth*, Staatskirchenrecht, S. 180; vgl. bereits *Petersen*, Kirchenmitgliedschaft, S. 23; *Schoen*, in: VerwArch 30 (1925), S. 113 (153).

[153] BVerfGE 44, 37 (54-58); 44, 59 (67 f.), dort auch zum Folgenden.

[154] Vgl. *Borowski*, Glaubens- und Gewissensfreiheit, S. 676; *Link*, in: ÖAKR 22 (1971), S. 299 (321).

[155] Dazu *Hinrichs*, in: NordÖR 9 (2003), S. 346 (350 f.), dort auch zu den melde- und personenstandsrechtlichen Folgen eines Kirchenaustritts; *Heinig*, Religionsgesellschaften, S. 318; *Jeand'Heur/Korioth*, Staatskirchenrecht, S. 187. Da der Austritt nur die mitgliedschaftsakzessorische Stellung betrifft, nicht aber unmittelbar gegenüber der öffentlich-rechtlich verfassten Religionsgemeinschaft wirkt, ist bei einer Drittanfechtung der Austrittsbescheinigung in der Regel die Klagebefugnis (vgl. § 42 II VwGO) der Religionsgemeinschaft unter Heranziehung der sog. „Schutznormtheorie“ zu begründen. Diese erfasst auch die mit der Mitgliedschaft des Ausgetretenen verbundenen, „bürgerlichen“ Mitgliedschaftsfolgerechte als zumindest auch geschützte Rechtsposition. Als entsprechend subjektive Rechtsposition sah z.B. das VG Freiburg (Urteil vom 15.07.2009, Az.: 2 K 1746/08, Rn. 18) die Eigenschaft der Klägerin als Kirchensteuerbegünstigte gemäß § 3 I KiStG BW an.

d) Kein legaler Steuertrick: der „softe" bzw. „kalte" Kirchenaustritt

Weniger ein rechtliches und mehr ein praktisches Problem stellt der sog. „kalte" bzw. „softe" Kirchenaustritt dar.[156] Dabei handelt es sich um einen angeblich „ganz legalen Steuerspartrick", bei dem das Mitglied einer deutschlandweit partikular organisierten Religionsgemeinschaft einen Umzug in eine andere staatliche Gemeinde vornimmt und bei der staatlichen Meldebehörde keine Angaben zur Religionszugehörigkeit erklärt. In der steuerrechtlichen Populärliteratur wurde einige Jahre lang gefolgert, die Daten des Mitglieds würden auf diese Weise nicht an die kirchensteuerberechtigte Religionsgemeinschaft weitergeleitet. Das Mitglied könne sich so ohne Kirchenaustrittserklärung seiner Steuerpflicht entziehen.

Rechtlich geht diese Annahme fehl. Denn die Rechtsgrundlage für einen rechtmäßigen Kirchenaustritt ist ausschließlich das jeweilige Kirchenaustrittsgesetz des Landes. Aber auch die praktische Erwägung, die partikular organisierten Religionsgemeinschaften würden das Mitglied infolge des Umzugs „verlieren" und es demgemäß nicht mehr zur Kirchensteuer heranziehen, ist falsch. Die Religionsgemeinschaften führen über die Mitgliedschaft Verzeichnisse, in denen unter anderem Daten über die gegenwärtige und letzte frühere Anschrift erhoben und die im Wege des nach § 19 MRRG zulässigen Datenaustausches mit den staatlichen Meldebehörden laufend aktualisiert werden.[157] Den öffentlich-rechtlichen Religionsgemeinschaften steht ein Übermittlungsanspruch im Hinblick auf die Datensätze ihrer Mitglieder (und ihrer Familienangehörigen) zu, soweit diese Daten für die Aufgabenwahrnehmung der Kirche erforderlich sind. Über die mitgliedschaftsrelevanten Daten tauschen sich die Religionsgemeinschaften gegenseitig aus. Verzieht bspw. ein Kirchenmitglied aus einer EKD-Gliedkirche in eine andere, ohne seiner Meldepflicht vor der staatlichen oder kirchlichen Stelle vollständig nachzukommen, kann die neue Kirche im Zuge eines Datenabgleichs Kenntnis von der weiterhin bestehenden Kirchenmitgliedschaft erhalten.

Der Weg, auf dem die partikular organisierte Religionsgemeinschaft Kenntnis über die bestehende Kirchenmitgliedschaft erhält, ist zugegebenermaßen kompliziert und bedarf einer zusätzlichen Absicherung. Die Meldebehörde des neuen

[156] Als „legaler Steuerspartrick" wurde der „softe" Kirchenaustritt noch bis in die 17. Auflage bei *Konz* [Arbeitsbuch zur Steuererklärung 2007/2008, S. 79 (Rn. 101)] wie folgt angepriesen: „Keine Steuer kann man so leicht einsparen wie die Kirchensteuer: durch Kirchenaustritt, egal, ob auf die coole oder die softe Tour. Wer aber nur aus diesem Grund aus der Kirche austritt, der handelt doch wenig menschlich. Er sollte doch wenigstens einen ähnlichen Betrag als Spende aufbringen, wenn er es sich leisten kann. „Mag sein, aber was ist beim Kirchenaustritt die coole und was ist die softe Tour?", willst Du wissen. Cool bedeutet, förmlich bei Amtsgericht den Austritt zu erklären – mit mehr oder weniger schlechtem Gewissen. Soft bedeutet: einfach keine Angaben zur Religion machen bei Umzug in eine andere Gemeinde. Die nächste Lohnsteuerkarte bleibt dann jungfräulich." Die Neuauflagen erwähnen den kalten Kirchenaustritt nicht mehr.

[157] Z.B. § 1 Verordnung über die in das Gemeindegliederverzeichnis aufzunehmenden Daten der Kirchenmitglieder mit ihren Familienangehörigen vom 01.07.2011 (ABl. EKD 2011, 146); § 14 I KMitglG EKD. Dazu auch *Medert/Süßmuth*, Melderecht des Bundes und der Länder I, § 19 Rn. 20a.

Wohnorts leitet die Anmeldedaten an die Meldebehörde des alten Wohnorts weiter, um den Meldepflichtigen dort von seiner Gemeindeangehörigkeit abzumelden [sog. Rückmeldung, § 17 I (1) MRRG]. Die bisher zuständige Meldebehörde gleicht die Daten ab und unterrichtet die Meldebehörde des neuen Wohnsitzes, wenn die Daten von den bisherigen Angaben abweichen [§ 17 I (5) MRRG]. Die Meldebehörde des neuen Wohnsitzes ist nun gehalten, ihre Daten zu korrigieren und die entsprechende EKD-Gliedkirche von der Religionszugehörigkeit des Kirchenmitglieds in Kenntnis zu setzen. Gegen die staatliche Behandlung als Mitglied der Religionsgemeinschaft kann sich das meldeunwillige Kirchenmitglied nicht wehren, da die neue EKD-Gliedkirche von der alten über die mitgliedschafts- und damit anspruchsbegründenden Tatbestände (z.B. Taufe) informiert wird und das Mitglied einen kirchensteuerbefreienden Austritt (Austrittsbescheinigung) nicht beweisen kann.

Heikel wird das Verschweigen der Religionszugehörigkeit nur dann, wenn die staatliche Meldebehörde am neuen Wohnsitz keine Korrektur der Religionszugehörigkeit vornimmt. Die staatliche Meldestelle am neuen Wohnsitz weiß zwar um die falsche Religionszugehörigkeitsangabe [§ 17 I (5) MRRG], besitzt aber keine entsprechende Weiterleitungs- bzw. Informationspflicht gegenüber der neuen EKD-Gliedkirche vor Ort.[158] Vielmehr müssen Religionsgemeinschaften stets ein rechtlich geschütztes Interesse am Bestand ihrer Mitglieder geltend machen (vgl. § 19 I i.V.m. § 18 I MRRG) und dürfen deshalb nicht pauschal Datensätze sämtlicher Neuanmeldlinge ohne Konfessionsangabe anfordern.[159] Es müssen konkrete Anhaltspunkte dafür bestehen, dass ein Neuanmeldling seiner Pflicht zur wahrheitsgemäßen Angabe seiner Religionszugehörigkeit vor der staatlichen Stelle nicht nachgekommen ist. Hier hilft ein zwischenkirchlicher Absicherungsmechanismus weiter: Der staatliche Datenstamm der Rückmeldung [§ 17 I (1) MRRG], aus dem unter anderem der neue Wohnsitz des Kirchenmitglieds ersichtlich ist, wird im Wege eines regelmäßigen Datenaustausches zwischen kirchlicher und staatlicher Meldestelle an die alte EKD-Gliedkirche weitergeleitet, damit sie von der Mitgliedschaftsbeendigung, die mit dem Umzug einhergeht, in Kenntnis gesetzt wird.[160] Über den automatisierten zwischenkirchlichen Datenaustausch bei den

[158] Vgl. VG Berlin, KirchE 29, S. 101 (104); *Medert/Süßmuth*, Melderecht des Bundes und der Länder I, § 19 Rn. 29. Problem angerissen bei *Zumbült*, in: KuR 2010, S. 176 (186); *von Castell*, in: Kirchenwechsel, S. 74 (81); *Hammer*, Kirchensteuer, S. 434 (Fn. 75), *Meyer*, in: ZevKR 27 (1982), S. 225 (235); *Weeber*, in: ZevKR 7 (1959/60), S. 375 (384).

[159] *Lorenz*, in: HdbStKR I, S. 717 (732); vgl. *Schatzschneider*, in: NJW 1983, S. 2554 (2556).

[160] Dem Umstand, dass die alte Gemeinde bzw. Kirche nicht nur Kenntnis vom Fortzug, sondern darüber hinaus vom neuen Wohnort erlangt, begegnen gewissen Bedenken. Hinsichtlich des neuen Wohnsitzes kann die abgebende Kirche eigentlich nur dann ein berechtigtes Interesse geltend machen, wenn er innerhalb ihres Territoriums liegt. Ansonsten ist er nicht für ihre, sondern die Aufgabenerfüllung einer anderen EKD-Gliedkirche erforderlich (vgl. § 19 I i.V.m. § 18 I MRRG). Das Problem soll hier nicht vertieft werden. Der Datenstamm des verzogenen Kirchenmitglieds wird jedenfalls bei der alten EKD-Gliedkirche alsbald gelöscht. Für diese Auskunft und den Hinweis,

sog. ZWIKIDA-Zentralstellen erwirbt die neue EKD-Gliedkirche Kenntnis davon, dass ein meldeunwilliges Mitglied in ihren Geltungsbereich verzogen ist.[161] Sie ist nun in der Lage, das Mitglied als solches zu behandeln und gegenüber den staatlichen Stellen ein berechtigtes Interesse an der Korrektur des dort erhobenen Datensatzes geltend zu machen. Das Beispiel zeigt, dass der „softe“ Kirchenaustritt allein dann funktioniert, wenn die staatlichen und religionsgemeinschaftlichen Meldestellen ihre Datenstämme nachlässig aktualisieren und abgleichen.

4. *Gesetz über die religiöse Kindererziehung*

Das wegen Art. 125 Nr. 1 GG als Bundesrecht[162] fortgeltende RKEG konkretisiert die verfassungsrechtlichen Vorgaben zur Entscheidung über die Mitgliedschaft Minderjähriger in Religionsgemeinschaften. Es modifiziert die „bürgerliche Wirkung“ einer Mitgliedschaftsbegründung oder -beendigung. Ein Problem stellte die Zulässigkeit der christlichen Kindertaufe dar.

a) Stufenmodell des RKEG

Das Gesetz über die religiöse Kindererziehung (RKEG) macht die Entscheidung über die Religionszugehörigkeit bzw. deren Geltendmachung von festen Altersgrenzen abhängig.[163] Es konkretisiert die elterliche Vertretungsbefugnis bzw. das elterliche Sorgerecht nach §§ 1626 I (1), (2) 1.Var., 1629 I BGB und folgt dabei einem verfassungsrechtlich gebotenen Stufenmodell. Bei Streitigkeiten ist das Kind ab einem Alter von zehn Jahren in den Fällen des § 2 III (5) und des § 3 II (5) RKEG anzuhören, ab Vollendung des zwölften Lebensjahres kann ein Kind nicht mehr gegen seinen Willen in einem anderen Bekenntnis als bisher erzogen werden, § 5 (2) RKEG.[164] Nach Vollendung des vierzehnten Lebensjahres steht dem Kind die Entscheidung darüber zu, zu welchem religiösen Bekennt-

---

wie und über welche Daten die alte Religionsgemeinschaft von der staatlichen Meldebehörde Kenntnis erlangt, bedankt sich der Verf. bei Frau *Ilona Wolfram*, Landeskirchenamt der EKKW.

[161] Z.B. § 17 I KMitglG EKD i.V.m. § 1 Verordnung über den automatisierten zwischenkirchlichen Datenaustausch vom 05.12.1997 (ABl. EKD 1998, 12): Abs. 1. Zweck dieser Verordnung ist es, die für den automatisierten Datenaustausch zwischen den Gliedkirchen erforderlichen Rahmenbedingungen festzulegen. Abs. 2. Der zwischenkirchliche Datenaustausch hat die Aufgabe, bei Wegzug eines Kirchenmitgliedes in den Bereich einer anderen Gliedkirche 1. die Daten der Kirchenmitglieder und ihrer Familienangehörigen, die nicht im Rahmen der Datenübermittlung durch die Meldebehörden übermittelt werden, von der bisher zuständigen kirchlichen Stelle an die künftige zuständige kirchliche Stelle zu übermitteln und 2. für den Fall, dass ein Kirchenmitglied seiner Verpflichtung nach § 16 Abs. 1 des Kirchengesetzes über die Kirchenmitgliedschaft nicht nachkommt, die künftig zuständige kirchliche Stelle in die Lage zu versetzen, die für die Führung des Gemeindegliederverzeichnisses erforderliche Datenerhebung vorzunehmen.

[162] *Jestaedt*, in: HdbStKR II, S. 371 (389 f.).

[163] Dazu ausführlich *Borowski*, Glaubens- und Gewissensfreiheit, S. 364-367.

[164] Siehe oben, S. 91. Vgl. auch *Diederichsen*, in: Palandt, BGB, § 1626 Rn. 11; *Munsonius*, in: ZevKR 54 (2009), S. 83 (84 f.); *Borowski*, Glaubens- und Gewissensfreiheit, S. 365 f., dort auch zum Folgenden.

nis es sich halten will. Abweichend von der Geschäftsfähigkeit mit Vollendung des achtzehnten Lebensjahrs wird bei diesem speziellen Entscheidungsrecht von „allgemeiner Religionsmündigkeit" gesprochen.

Materiell ist hinsichtlich der Entscheidung über die Religionszugehörigkeit eine (konkludente) Willenserklärung zu fordern, die auf die Mitgliedschaftsbegründung in einer ganz bestimmten Religionsgemeinschaft gerichtet ist. Hier kann auf die soeben dargestellten Inhalte verwiesen werden.

b) Zulässigkeit der Kindertaufe

Besonders umstritten war bis in die 1960er Jahre die rechtliche Zulässigkeit der Kindertaufe. Es wurde vielfach eine „Zwangsmission"[165] besorgt. Ungeachtet der durchaus noch zu vernehmenden theologischen Diskussionen ist die staatliche Anerkennung einer über die Taufe begründeten Mitgliedschaft mittlerweile geklärt, sodass nur kurz diejenigen Erwägungen rekonstruiert werden sollen, die für ein am Freiwilligkeitsgebot orientiertes Verständnis notwendig sind.

Die Kindertaufe führt in der Praxis zu dem Folgeproblem, dass zahlreiche Personen Mitglied einer Kirche werden, ohne dass sie von ihren kirchlichen Rechten und Pflichten Gebrauch machen, wenn sie zu einer eigenen Meinungsbildung und Entscheidungsbefugnis herangewachsen sind.[166] Die Kindertaufe bewirkt eine frühe Bindung, derer sich viele Menschen später nicht mehr entledigen und so kirchensteuerpflichtig bleiben, obwohl sie sich selbst nie für eine Kirchenmitgliedschaft entschieden haben, sondern ihnen dieser Status nur aufgrund einer Willensäußerung ihrer Erziehungsberechtigten zugerechnet wird. Von der Möglichkeit zum Kirchenaustritt machen viele Menschen später aus den unterschiedlichsten Gründen keinen Gebrauch.

Im Verfahren, das das BVerfG[167] letztlich am 31.03.1971 entschied, wurde zudem vorgebracht, zur staatlich wirksamen Begründung einer Mitgliedschaft bedürfe die Beitrittserklärung der Eltern für das Kind zusätzlich gemäß §§ 1643 I, 1822 Nr. 5 BGB einer vormundschaftsgerichtlichen Genehmigung, da mit der Kirchensteuerpflichtigkeit langfristige Verpflichtungen zu wiederkehrenden Leistungen verbunden seien. Dem widersprach das BVerfG und erkannte in der staatlichen Anknüpfung an die durch die Kindertaufe begründete Kirchenmitgliedschaft keine Verletzung der Religionsfreiheit.[168] Zwar besäße der Täufling bei der Säuglingstaufe nicht die erforderliche Fähigkeit zur Erkenntnis, einen bestimmten Glauben oder eine religiöse Überzeugung zu haben; stattdessen könne bei der Taufentscheidung auf den Willen der Eltern (oder Erziehungsberechtigten) abgehoben werden. Entscheidend sei, dass belastende Rechtsfolgen im bürgerlichen

[165] *Borowski*, Glaubens- und Gewissensfreiheit, S. 671.

[166] *Heinsius*, Rechtsstellung der Kirchenmitglieder, S. 44, 46, dort auch zum Folgenden.

[167] BVerfGE 30, 415.

[168] BVerfGE 30, 415 (424), dort auch zum Folgenden; im Ergebnis auch *Haß*, Kirchenmitgliedschaft, S. 137.

Bereich nicht bereits mit der erfolgten Taufe, sondern erst zu einem Zeitpunkt anknüpfen, in dem der Täufling seine Religionsmündigkeit erreiche und somit jederzeit die Möglichkeit zum Austritt aus der Kirche habe. Werde die Kirchenmitgliedschaft gleichwohl aufrechterhalten, sei dies ein „Element der Freiwilligkeit, das es ausschließt, von einer Zwangsmitgliedschaft zu sprechen“.

Im staatlichen Bereich bestehen demzufolge keine grundsätzlichen Bedenken gegen die Anerkennung einer im Wege der Kindertaufe begründeten Kirchenmitgliedschaft. Denn über die Figur der Stellvertretung wird schließlich nur derjenige Erklärungsgehalt rekonstruiert und dem Täufling zugerechnet, der ohnehin einer Erklärung eines Geschäftsfähigen gleicht.[169] Dieses willenserklärungsähnliche Verhalten kann – quasi als mitausgesprochene Erklärung – in der „begleitenden Taufbitte“ gesehen werden.[170] Treten die Erziehungsberechtigten mit dem Taufwunsch an den Geistlichen heran, reicht dies prinzipiell für eine staatliche Anerkennung der durch die Taufe vermittelten Mitgliedschaft aus. Voraussetzung ist gewiss, dass die Erklärung tatsächlich nach Maßgabe der §§ 164 ff. i.V.m. §§ 1626, 1627 BGB abgegeben wurde. Ist eine dieser Bedingungen nicht erfüllt, eine Taufe jedoch trotzdem erfolgt, so kann es zum Auseinanderfallen von staatlich wirksamer Mitgliedschaft und glaubensgemeinschaftsinterner Zugehörigkeit kommen.[171]

Dass der Religionsmündige die über die Kindertaufe vermittelte Kirchenmitgliedschaft bestätigt (z.B. im Zuge der Konfirmation), ist nicht erforderlich. Selbst wenn die Mitgliedschaft später nur geduldet wird, steht dies der Zulässigkeit einer infolge der Säuglingstaufe begründeten Mitgliedschaft nicht entgegen. Denn der Jugendliche kann sie jederzeit gemäß § 5 (1) RKEG mit Vollendung des 14. Lebensjahres durch Kirchenaustritt beenden.[172] Unterbleibt ein entsprechender Kirchenaustritt deshalb, weil der Kirchenangehörige nicht von seiner im Kindesalter erfolgten Taufe erfahren hat, so beruht dies regelmäßig auf einer unterbliebenen Unterrichtung durch die Sorgeberechtigten. Diesen Umstand muss sich der Betroffene nach den allgemeinen Regeln der Stellvertretung genauso zurechnen lassen, wie die Entscheidung der Sorgeberechtigten, ihn taufen zu lassen.[173]

[169] Siehe oben, S. 94. Vgl. auch *Obermayer*, in: NVwZ 1985, S. 77 (78).

[170] *Jeand'Heur/Korioth*, Staatskirchenrecht, S. 178; *von Campenhausen*, in: HdbStKR I, S. 755 (769).

[171] Dazu unten, S. 177 f.

[172] BVerfGE 30, 415 (424); *Hinrichs*, in: NordÖR 9 (2003), S. 346 (347).

[173] OVG Berlin, Beschluss vom 22.06.2010, Az.: OVG 9 N 169.08, Rn. 7. Problematisch ist eine Entscheidung des VerfG Berlin [DVBl. 2011, S. 782 (782 f.)], wonach die Heranziehung zur Zahlung von Kirchensteuern aufgrund einer durch Taufe begründeten und nicht durch Austritt beendeten Kirchenmitgliedschaft gegen Art 29 I Verf Berlin verstößt, wenn die Person bei objektiver Betrachtung aufgrund besonderer Lebensumstände, hier der Taufe in der DDR, vgl. oben, S. 41, keine Veranlassung hatte, die Möglichkeit einer ihr verschwiegenen und auch sonst nicht bekannt gewordenen Kindertaufe auch nur in Erwägung zu ziehen, und so als sicher davon ausgehen durfte, nicht Mitglied einer Kirche und deshalb auch nicht kirchensteuerpflichtig zu sein. Zwar stellt das Gericht zutreffend auf einen formal geäußerten Willensentschluss ab, verweist jedoch zur Begründung nur auf die Religionsfreiheit des Art 29 I Verf Berlin. Richtigerweise liegt hier allenfalls nur ein unbeachtlicher Rechtsfolgenirrtum (der Eltern) vor, der dem Täufling zuzurechnen ist.

Bei einer anderen Gewichtung liefe das religiöse Kindererziehungsrecht leer. Hierin unterscheidet sich die über eine Taufe vermittelte Kirchenmitgliedschaft von den Fällen, in denen überhaupt kein geäußerter Wille zur Mitgliedschaft vorliegt und das votum negativum zur Wahrung der negativen Religionsfreiheit gerade nicht mehr genügt.[174]

III. Zwischenresümee

An der Rechtsposition eines Mitglieds in einer Religionsgemeinschaft lässt sich aus staatlicher Perspektive Folgendes beobachten: Indem der Staat eine Mitgliedschaft in einer Religionsgemeinschaft anerkennt oder nicht anerkennt, verleiht er jenem Status eine Verbindlichkeit im Rechtsverkehr. Die Zuordnung zu einer Religion bleibt somit kein außerrechtliches und auf den subjektiven Glauben beschränktes Phänomen. Es lässt sich sogar schließen, dass der Staat die Grundrechtsbetätigung des Einzelnen auf religiösem Gebiet fördert, indem er den Rechtscharakters der Verbindung zwischen einzelnem Bürger und Religionsgemeinschaft anerkennt. Diese Förderungs- und Schutzfunktion findet innerhalb eines staatlich definierten Rahmens statt. Die Zugehörigkeit zu einer Religion darf im Ergebnis jedoch staatlich weder Vor- noch Nachteile zur Folge haben.[175] Die Selbstzuordnung zu einer Religion und zu einer Religionsgemeinschaft sind typische Ausdrucksformen der Religionsfreiheit. Sie werden von Art. 4 I, II GG geschützt. Die Selbstzuordnung zu einer Religionsgemeinschaft im Sinne des Grundgesetzes erfolgt einzig aufgrund eines freien Willensentschlusses, der weitgehend einer Willenserklärung ähnelt.[176] Sie ist positiv wie negativ frei von jedem staatlichen Zwang und wird vom Gesetzgeber als „bürgerliche Wirkung“ beschrieben. Aus der Perspektive jedes einzelnen Bürgers gilt damit im staatlichen Recht nicht nur ein Freiwilligkeitsgrundsatz, der unter bestimmten Bedingungen Ausnahmen vom Freiwilligkeitserfordernis zulassen würde. Vielmehr gilt das absolute Rechtsgebot, dass jede religionsgemeinschaftliche Mitgliedschaft auf dem freien Willensentschluss des Mitglieds beruhen muss. Bei der Begründung, Betätigung und Beendigung des Rechtsverhältnisses zu der Religionsgemeinschaft entscheiden alle staatlichen Stellen anhand des formal erklärten Mitgliedschaftswillens. Jede inhaltliche Überprüfung oder Bezugnahme auf den Glauben des Mitglieds ist dem Staat verwehrt. Er nimmt nur eine „bürgerliche“, nicht aber theologische Wirkung zum Maßstab.

Denn solange keine entsprechende einfachgesetzliche Rechtsgrundlage für einen Religionsgemeinschaftsbeitritt besteht, besteht kein Anlass dafür, von der gesetzlich vorgesehenen Stellvertretung der Sorgeberechtigten abzusehen. Nicht überzeugend hingegen die (rechts-) politischen Erwägungen bei *Czermak*, Religions- und Weltanschauungsrecht, S. 125 f.

[174] Siehe oben, S. 99.

[175] *Von Campenhausen*, in: HdbStKR I, S. 47 (72).

[176] Im Ergebnis auch *von Campenhausen*, in: Kirchenaustritt, S. 59; *Obermayer*, in: NVwZ 1985, S. 77 (78); *Strätz*, in: NJW 1971, S. 2193 (2195); *Engelhardt*, Kirchenaustritt, S. 29, 33; *Pirson*, in: FS Ruppel, S. 277 (295).

C. Personelle Zuordnung als Recht der Religionsgemeinschaften

Das Mitgliedschaftsrecht berührt sowohl den Rechtskreis des Einzelnen als auch die Rechtssphäre der Religionsgemeinschaft. Für die Religionsgemeinschaft findet es seinen verfassungsrechtlichen Schutz in Art. 140 GG i.V.m. Art. 137 III (1) WRV:

> *Jede Religionsgesellschaft ordnet und verwaltet ihre Angelegenheiten selbständig innerhalb der Schranken des für alle geltenden Gesetzes.*

Daraus ergeben sich für die Organisation einer Religionsgemeinschaft und ihres Innenrechts bestimmte Rechte, aber auch Erwartungen und Grenzen, die wiederum auf das Mitgliedschaftsrecht der jeweiligen Gemeinschaften durchschlagen.

I. Religionsgemeinschaften als religiöse Repräsentanten und Multiplikatoren

Um sich überhaupt als religiös definierte Gruppe auf ein geschütztes Mitgliedschaftsrecht berufen zu können, muss die Gemeinschaft Religionsgemeinschaft im Sinne des Art. 140 GG i.V.m. Art. 137 III WRV sein. Wie sich anhand der klassischen Auslegungsmethoden erhellen lässt, sind diesem verfassungsrechtlichen Begriff gewisse Strukturvorgaben immanent. Die entscheidende Frage lautet damit einfach: Wann ist eine religiöse Gruppe Religionsgemeinschaft?

1. Grammatik

Der Wortlaut des Art. 140 GG i.V.m. Art. 137 III (1) WRV, an dem das Mitgliedschaftsrecht von Religionsgemeinschaften festgemacht wird, trifft keine konkreten Aussagen über die Verfasstheit einer Religionsgemeinschaft. Die Verfassung hantiert vielmehr mit einem unbestimmten und vom Verfassungsgeber vorausgesetzten Rechtsbegriff. Überdies führt der Umstand, dass einige Landesverfassungen (neben den „Religionsgemeinschaften“) den theologisch geprägten Begriff „Kirche“ verwenden, zu keinen weiteren Erkenntnissen über die rechtlichen Anforderungen an den Begriff einer Religionsgemeinschaft. Diese Terminologie kann aufgrund ihrer Stellung im Normgefüge des Staatskirchenrechts vernachlässigt werden. Einen Ansatz, um den Religionsgemeinschafts-Begriff zu erhellen, bietet die lexikalische Bedeutung von „Gemeinschaft“ und „Gesellschaft“.[1] Im Gegensatz zur pauschalen Angehörigkeit zu einer Religion kann eine Mitgliedschaft einzig zu einer Religionsgesellschaft bzw. dem modernen, aber synonymen Begriff

[1] Ähnliche Überlegungen bei BVerfGE 83, 341 (355).

der Religionsgemeinschaft bestehen.[2] Von dem Nomen, das aus den Merkmalen „Religion“ und „Gemeinschaft“ bzw. „Gesellschaft“ zusammengesetzt ist, bedürfen die letzteren Wortbestandteile einer Erläuterung.[3] Semantisch und etymologisch ist der Wortbefund ähnlich unterbestimmt wie der entsprechende Verfassungstext des Grundgesetzes. Mehr als dass es sich um eine irgend geartet verbundene Personenmehrheit handelt, ist den Begriffen nicht zu entnehmen.[4]

2. *Genese*

Eine historisch-genetische Einordnung kann die zuverlässigste Auskunft über die terminologischen Merkmale und Grenzen des Religionsgemeinschaftsbegriffs geben.[5] Gerade im Bereich des Staatskirchenrechts, dem aufgrund seines vergleichsweise langen Bestands und seiner tragenden Tradition eine gewisse Konti-

---

[2] BVerwGE 110, 326 (342); 123, 49 (54) m.w.N.; *Hillgruber*, in: KuR 2011, S. 225 (231); *de Wall*, in: RdJB 2010, S. 107 (108); *Mückl*, in: HStR VII, S. 711 (725); *Pieroth/Görisch*, in: JuS 2002, S. 937 (937 f.); *Bock*, in: RdJB 2001, S. 330 (336); a.A. *Muckel*, in: FS Listl 75, S. 715 (723).

[3] Zum Rechtsbegriff „Religion“ siehe bereits oben, S. 64 ff.

[4] „Gemeinschaft“ bezeichnet einerseits das Zusammensein und Zusammenleben in gegenseitiger Verbundenheit und andererseits eine Gruppe von Personen, die durch gemeinsame Gedanken, Ideale oder Ähnliches verbunden sind. Sprachgeschichtlich leitet sich die Gemeinschaft von der Gemeinde (althochdeutsch „gimeinida“) ab und ist erst seit dem 17. Jahrhundert gebräuchlich. Ihren Ursprung hat die Gemeinde nicht in dem bekannten christlichen Verständnis, sondern im altgermanischen „gemein“ = mehreren abwechselnd zukommend (nach Duden X, „Gemeinschaft“; Duden VII, „Gemeinschaft“). Lexikalisch mehrdeutig ist der Begriff „Gesellschaft“. Unter ihr kann – mehr als privater Kreis von Menschen – das Zusammen-, Befreundet- und Begleitetsein, gesellschaftlicher Verkehr, geselliges und festliches Beisammensein genauso verstanden werden wie das mehr öffentliche Phänomen der Gesamtheit der unter bestimmten politischen, wirtschaftlichen und sozialen Verhältnissen lebenden Menschen (nach Duden X, „Gesellschaft“; Duden VII, „Gesellschaft“, dort auch zum Folgenden). Der Gesellschaftsbegriff läuft in diesem Zusammenhang synonym zum Begriff der Allgemeinheit. Hiervon abzugrenzen sind die exklusiveren Konnotationen im Sinne der „besseren Gesellschaft“ oder der Vereinigung auf Zeit zur Erreichung eines bestimmten Zwecks. Die Bezeichnung geht auf das mittelhochdeutsche Wort „geselleschaft“ bzw. den althochdeutschen Begriff „giselliscaft“ zurück, was so viel wie eine Vereinigung mehrerer Gefährten, ein freundschaftliches Beisammensein, Freundschaft oder auch Liebe bedeutet. Der Wortbezug zur sozialen Ordnung der Menschheit besteht erst seit dem 15. Jahrhundert. Nicht zu übersehen ist ferner die auf *F. Tönnies* (1855-1936) zurückgehende, soziologische Auseinandersetzung um eine Begriffsdichotomie von „Gemeinschaft“ und „Gesellschaft“, die in der nationalsozialistischen „Volksgemeinschaft“ ihre – vom Urheber ungewollte – Perversion erfahren hat: Während soziale Gebilde vom Typus „Gemeinschaft“ eine gesteigerte Zusammengehörigkeit aufweisen würden (z.B. Familie, Nachbarschaft, Dorf), sei der Typus „Gesellschaft“ strikt funktional aufgebaut. Der Einzelne trete hier vordergründig aus egoistischen Motiven und zur Erreichung ebensolcher Zwecke mit anderen Gesellschaftsmitgliedern in Beziehung. Im Gegensatz zur ursprünglichen Form der Gemeinschaft repräsentiere die Gesellschaft als Folge der Ausbreitung industrieller Lebensbedingungen die moderne Form des „förmlichen“ und von eigenen Interessen geleiteten Zusammenlebens, so z.B. in den Groß- und Industriestädten, in Betrieben, aber auch in sämtlichen Organisationen (nach *Henecka*, Grundkurs Soziologie, S. 139 f.). Um kein religiöses Selbstverständnis zu bewerten, soll hier ein Transfer dieser Begriffsrekonstruktion unterbleiben.

[5] Vgl. *Röhl/Röhl*, Rechtslehre, S. 619.

nuität zueigen ist, gewinnt die historische Auslegungsmethode ein besonders hohes Gewicht.

a) Historisch-soziologische Begriffsdimension

Das historisch-soziologische Argument spricht eindeutig dafür, der Auslegung des Religionsgemeinschaftsbegriffs körperschaftliche Strukturen abzugewinnen.[6] So waren bereits in Theil II Titel 11 § 10 ALR Religionsgesellschaften als Verbindungen mehrerer Einwohner des Staats zum Zwecke der Religionsübungen definiert.[7] Zwar können dem ALR auch anstaltsgemäße Benutzungsrechte der Mitglieder entnommen werden. Diese beziehen sich aber auf Anstalten „unter dem Dach“ der Religionsgesellschaften. Weder stehen die Benutzungsrechte der Annahme einer Mitgliedschaft entgegen, noch kann aus dem Mangel an mitgliedschaftlicher Zweckdisponibilität die Zulässigkeit einer anstaltsgemäßen Gesamtverfassung einer Religionsgesellschaft hergeleitet werden. Die Regelungen des ALR standen vielmehr in dem mitgliedschaftlichen Gesamtkontext der Kollegialtheorie.[8] Wenngleich diese Theorie nicht der Geltungsgrund für eine körperschaftliche Verfassung war, kulminiert in ihrem Kern doch ein rein mitgliedschaftliches Verständnis des „Religionsgesellschaft“-Terminus. Der historische Befund spricht für eine erschöpfende Erfassung natürlicher Personen in Religionsgesellschaften, weil dem preußischen Absolutismus diese typisch protestantische Organisationsform nahe lag. „Gestufte Mitgliedschaften“ oder anstaltliche Verfassungen waren dem ALR dagegen fremd.[9]

b) Wille des Verfassungsgebers

Über die Begriffe „Religionsgemeinschaft“ bzw. „Religionsgesellschaft“ hatten zwei Verfassungsgeber zu befinden: die verfassungsgebende deutsche Nationalversammlung von 1919 sowie der Parlamentarische Rat von 1948 und 1949, der mit Art. 140 GG inhaltlich an die Weimarer Reichsverfassung anknüpfte.

aa) „Religionsgesellschaften“ in den Verhandlungen der Nationalversammlung und des Verfassungsausschusses

In den Beratungen der Nationalversammlung und des Verfassungsausschusses von 1919 nahmen die Themen „Trennung von Staat und Kirche“ und der öffentlich-rechtliche Körperschaftsstatus der Religionsgesellschaften eine herausragende

[6] Aus methodischen Gründen bleibt die jüngere Rechtsprechung des BVerwG [E 123, 49 (55)] an dieser Stelle unberücksichtigt, die mit einer Gesamtbetrachtung zu einem rein-soziologischen Religionsgemeinschaftsbegriff gelangt (dazu hier, S. 95, 339-341).

[7] Siehe oben, S. 22.

[8] Siehe oben, S. 20. Vgl. *Muckel*, in: FS Listl 75, S. 715 (736); *Heckel*, in: FS Starck, S. 1093 (1098), Fn. 11.

[9] A.A. *Towfigh*, Religionsgemeinschaften, S. 129.

Rolle ein.[10] Dennoch sucht man eine eindeutige Definition der Religionsgesellschaft vergebens. Sie wurde offenkundig vorausgesetzt. Allenfalls „zwischen den Zeilen" lassen sich einzelne Indizien finden, von welcher Begriffsvorstellung der Verfassungsgeber von 1919 ausging.

(1) Privatrechtlicher oder öffentlich-rechtlicher Korporationsstatus?

Der Verfassungsausschuss war sich im Wesentlichen darüber einig, dass „Religionsgesellschaften" von „geistlichen Gesellschaften" bzw. den „religiösen Vereinen" und den ihnen zugeordneten Anstalten, Stiftungen oder Fonds als Organisationsformen innerhalb der Religionsgesellschaften unterschieden werden sollten.[11] Zur Debatte stand dagegen der rechtliche Status der Religionsgesellschaften selbst. Anfängliche Forderungen des politisch linken Parteienspektrums, die Kirchen privaten Gesellschaften gleichzustellen[12], wurden weitgehend zugunsten einer moderateren Positionierung fallen gelassen. Mit dem Begriff der „Körperschaft des öffentlichen Rechts" sollte stattdessen ein staatskirchenrechtlicher „Zentralbegriff"[13] geschaffen werden, der einerseits den überkommenen kirchlichen Verhältnissen entsprach. Andererseits sollte er mit der angestrebten Trennung von Staat und Kirche zu vereinbaren und gegenüber kleineren Kirchen notwendig offen sein. Der Abg. Kahl (DVP) gab in den ersten Beratungen eine wissenschaftliche Definition der „öffentlich-rechtlichen Körperschaft" ab:

> *Sie ist eine Körperschaft [Hervorhebung J.K.], die mit obrigkeitsähnlichen Befugnissen ausgestattet wegen ihres öffentlichen Interesses unter dem Schutz des Staates und unter der besonderen Aufsicht des Staates steht. Die wesentlichen Merkmale der öffentlich-rechtlichen Körperschaft, zu denen auch die kirchlichen gehören, sind also folgende: 1. Der Staat gestattet ihnen ihren Mitgliedern [s.o.] gegenüber die Ausübung gewisser Rechte, z.B. das Recht der Besteuerung und die Disziplinargewalt, dies ist ein Hauptunterschied gegen die Vereine des bürgerlichen Rechts. 2. Sie genießen den besonderen Schutz des Staates, d.h. Vorteile, die niemals Privatvereinen gegeben worden sind. So haben ihre Organe die Stellung von öffentlichen Organen und ihre Verfassung ist ein Bestandteil des öffentlichen Rechts; dazu gehören auch die Dotationen und die besonderen Steuerquellen; auf gleichem Recht beruht der den Kirchen gewährte Verwaltungszwang für den Vollzug der Disziplinarerkenntnis. 3. Sie stehen auch unter besonderer Staatsaufsicht, d.h. der Staat übt eine intensivere Aufsicht wegen des öffentlichen Interesses aus als über die Privatvereine.*[14]

---

[10] Zum Beratungsverlauf und dessen Kontext ausführlich *Heinig*, Religionsgesellschaften, S. 94-102.
[11] Vgl. die Abg. Quarck (SPD) und Traub (DVP), Nationalversammlung, Bd. 336, Anlagen / Nr. 391, S. 193, 206.
[12] *Israël*, Reichskirchenrecht, S. 35.
[13] *Israël*, Reichskirchenrecht, S. 38.
[14] Vgl. Nationalversammlung, Bd. 336, Anlagen / Nr. 391, S. 195.

In der 2. Lesung des Abschnitts von der Religion und den Religionsgesellschaften vor der Nationalversammlung referierte der aus dem Ausschuss berichterstattende Abg. Mausbach (Zentrum) zum öffentlich-rechtlichen Körperschaftsstatus. Mehrheitlich war sich die Versammlung darüber einig, die christlichen Kirchen nicht auf ein rein privatrechtliches Niveau herabzusetzen, etwa das von Sportvereinen.[15] Gleichzeitig verwies der Abg. Naumann (DDP) in Zusammenhang mit der Einschränkbarkeit des religionsgesellschaftlichen Selbstbestimmungsrechts darauf, die Kirchengesellschaften hätten dem zu gehorchen, „was im Gesetz über Vereine steht“.[16] Später führte er im Zusammenhang mit den Erwerbsvoraussetzungen zum öffentlich-rechtlichen Körperschaftsstatus aus:

> *[…] wann eine Religionsgemeinschaft anfängt, eine – sagen wir – religiöse Verwaltungsgemeinschaft [Hervorhebung J.K.] zu werden, lässt sich nicht mit einem bestimmten Geburtstag bezeichnen, sondern zuerst geschieht es mit dem Wort: „Der Geist weht, wann und wo er will“. Es sind beständig wolkenartige Religionsgebilde [s.o.] vorhanden. Diesen noch wolkenartigen Gebilden nun bereits das Recht der öffentlichen Korporation […] zu geben, das scheint mir ein rechtlich undurchführbares Verfahren zu sein. […] Nun sagt freilich Herr Dr. Quarck: ja, der Staat wird prüfen müssen, ob er eine Religionsgesellschaft vor sich hat oder nicht [s.o.]. Ich meine: das kommt denn doch ganz genau auf das heraus, was auch hier in Art. 134 [Anm. J.K.: späterer Art. 137 V (2) WRV] steht. […] Religionsgesellschaften sind etwas, was beständig neu geboren wird, im Werden ist; und wer diesen werdenden und fließenden organischen Charakter [s.o.] alles religiösen Lebens nicht begreift, für den ist die ganze Kirche nur eine Form.*[17]

Diesen Gedanken folgend ist der Staat berechtigt, Minimalanforderungen an „Religionsgesellschaften“ zu stellen. Sie müssen ein Mindestmaß an organisatorischer Verfasstheit aufweisen und sich gegenüber konturlosen Religionsgebilden abgrenzen. Zwar muss der Begriff notwendig offen für „futuristische Religionsgesellschaften“[18] gehalten werden. Am Erfordernis einer Körperschaft ist aber festzuhalten. Es lässt sich daher annehmen, dass mit der Terminologie des „organischen Charakters“ ein Bezug zu den in dieser Zeit verstärkt geführten Diskussionen um die juristische Person herzustellen ist; dies umso mehr, da in den Beratungen auf den wissenschaftlichen Begriff der „Körperschaft des öffentlichen Rechts“ und deren mitgliedschaftlicher Prägung verwiesen wurde. Die Frage nach der Organi-

[15] Nationalversammlung, Bd. 328, S. 1645. Dies wurde jedoch im Einzelnen bestritten. So legte es der Abg. Quarck (SPD) den christlichen Kirchen nahe, nicht durch eine rechtliche Privilegierung, sondern das tatsächliche Hinwirken zu inneren Werten einer Verwechselung mit Sportklubs entgegenzuwirken (Nationalversammlung, Bd. 328, S. 1650). Noch radikaler war der vom Abg. Kunert (USPD) eingenommene Standpunkt, die Religionsgesellschaften ausnahmslos in das Privatrecht abzudrängen (Nationalversammlung, Bd. 328, S. 1660).

[16] Nationalversammlung, Bd. 328, S. 1652.

[17] Nationalversammlung, Bd. 328, S. 1654.

[18] *Israël*, Reichskirchenrecht, S. 56.

sationsgewalt wurde hiervon getrennt. Sie sollte erst bestehenden „Religionsgesellschaften“ zugutekommen.

(2) Selbstständigkeit und demokratische Grundlagen der Kirchen und Religionsgesellschaften

Der Verfassungsausschuss von 1919 kam in seinen Beratungen überein, dass der Kreis der eigenen Angelegenheiten der Kirchen und Religionsgesellschaften geachtet werden sollte. Dies betrat in Ansehung der Maigesetzgebung vor allem die kirchliche Strafgewalt, die geschont und der staatlichen Regelbarkeit entzogen bleiben sollte.[19] Für die Kirchenzucht und Disziplinargewalt forderte dies etwa ausdrücklich der Abg. Kaas (Zentrum).[20]

Bemerkenswert wenig Aufmerksamkeit erfuhr hingegen das Zugehörigkeits- und Mitgliedschaftsrecht.[21] Man war sich durchweg darüber einig, dass der Austritt und der Übertritt zu anderen Kirchen unter allen Umständen gewährleistet werden müsste, selbst wenn das eigentliche Austrittsmotiv darin liege, die Kirchensteuer zu umgehen.[22] Vom linken Parteienflügel, namentlich dem Abg. Cohn (USPD), wurde angeregt, das (damalige) innerkirchliche Zensuswahlrecht zu verbieten und auf die Gleichberechtigung von Mann und Frau in der (römisch-katholischen) Kirche hinzuwirken.[23] Jenes Zensuswahlrecht war z.B. bei den jüdischen Synagogengemeinden vorzufinden. Das erst noch zu gewährende Selbstbestimmungsrecht der Religionsgesellschaften sollte durch „gewisse Normalbestimmungen“ gezielt beschränkt werden, um auf diese Art und Weise die „im Staatsleben geltenden Grundsätze über die Mitgliedschaftsrechte“ zu wahren. Einem entsprechenden Antrag von Cohn schloss sich auch die SPD an. Der Abg. Quarck (SPD) erklärte dazu vor der Nationalversammlung, es sei

> *eine Konsequenz unserer ganzen demokratischen Neuordnung, Rechte der Mitglieder nicht von geldwerten Leistungen abhängig zu machen, und [dies, Anm. J.K.] ist die einzige Bedingung, die wir für die innere Verwaltung und Selbstverwaltung der Religionsgemeinschaften stellen. Wir haben von allem anderen abgesehen, wir wollen nur keine plutokratische Ausgestaltung der Religionsgesellschaften.*[24]

Gleichwohl wurde der Antrag mehrheitlich abgelehnt.[25] Zum einen besorgte man einen Eingriff in die Selbständigkeit der Religionsgesellschaften. Naumann (DDP) verwies auf den Widerspruch, einerseits die Kirchen aus dem staatlichen Bereich

---

[19] Siehe oben, S. 28.

[20] Nationalversammlung, Bd. 336, Anlagen / Nr. 391, S. 194 f.

[21] So auch *Israël*, Reichskirchenrecht, S. 44.

[22] Vgl. Abg. Katzenstein (SPD) und Traub (DVP), Nationalversammlung, Bd. 336, Anlagen / Nr. 391, S. 201.

[23] Nationalversammlung, Bd. 336, Anlagen / Nr. 391, S. 202, dort auch zu den folgenden Zitaten.

[24] Nationalversammlung, Bd. 328, S. 1649.

[25] Nationalversammlung, Bd. 328, S. 1663.

zu entlassen, andererseits Vorschriften über den inneren Ausbau der Kirche machen zu wollen.[26] Zum anderen ging man davon aus, das Thema sei schlicht „für die Allgemeinheit nicht von praktischer Bedeutung“.[27]

(3) Zwischenresümee

Selbstverständlich lässt sich sagen, dass die Beseitigung des Landesherrlichen Kirchenregiments durchaus von revolutionärem Charakter war, brach sie doch mit der historischen Selbstverständlichkeit, mit der Staat und Kirche als miteinander verwobene Mächte dem einzelnen Bürger gegenübertraten. Doch wie der genauere Beratungsverlauf zeigt, wollte der Verfassungsgeber von Weimar das Staatskirchenrecht nicht komplett neu erfinden. Vielmehr sollte die gefestigte Materie unter geänderten Rahmenbedingungen neu ausgerichtet, ja sogar in weiten Feldern nur „evolutioniert“ werden.[28] Mit der Terminologie „Religionsgesellschaft“ hantierte der Verfassungsgeber in vielen Einzelfragen derart sicher, dass man von einem weitgehend einheitlichen, unstrittigen und bereits zum damaligen Zeitpunkt geschichtlich gewachsenen und verfestigten Begriff auszugehen kann. So verwundert es nicht weiter, wenn Kahl (DVP) Anleihen beim ALR nahm.[29] Die WRV führte terminologisch nur das weiter, was ohnehin bekannt war: den historischen Befund der Religionsgesellschaften als funktionale Verbindungen mehrerer Einwohner des Staats zum Zwecke der Religionsausübungen.

Daran anknüpfend steht ein – wenn nicht hinreichend präziser, so doch ausreichend bestimmbarer – Begriffskern einer „Religionsgesellschaft“ fest: Eine Religionsgesellschaft wurde als organisches Gebilde beschrieben, was auf eine zumindest körperschaftsähnliche Innenstruktur mit (Mit-) Gliedern schließen lässt. Das Konstitutivum „Mitgliedschaft“ liegt den wesentlichen Einzelfragen zugrunde, insbesondere der Frage nach dem Besteuerungsrecht. Der Verfassungsgeber ging davon aus, dass nur natürliche Personen einer Religionsgesellschaft zugeordnet sein könnten. Wie im Vereinsrecht, aber auch im bisherigen Recht der Kirchengesellschaften sollte ein Austritt jedes einzelnen Mitglieds möglich sein. Gleichzeitig wurde erörtert, dass das Mitglied weiterhin dem religionsgesellschaftlichen (Zucht-) Recht unterworfen sein sollte. Der Verfassungsgeber wandte sich jedoch gegen detaillierte Vorgaben für eine demokratische Innenstruktur.

Zusammengefasst lässt sich in den Beratungen ein Spannungsfeld zwischen Organisationsrecht der Religionsgesellschaften und staatlich vorgegebener Rechtsform erkennen. Weil das Selbstbestimmungsrecht gemäß Art. 140 GG i.V.m. Art. 137 III WRV wiederum erst denjenigen religiösen Gruppen zusteht, die die Voraussetzungen einer Religionsgesellschaften erfüllen, liegt es aus staatrechtlicher

[26] Nationalversammlung, Bd. 328, S. 1653.
[27] Vgl. der Abg. Mausbach (Zentrum), Nationalversammlung, Bd. 328, S. 1645.
[28] Vgl. der Abg. Kaas (Zentrum), Nationalversammlung, Bd. 336, Anlagen / Nr. 391, S. 194.
[29] Nationalversammlung, Bd. 336, Anlagen / Nr. 391, S. 190.

Sicht nahe, den beschriebenen Begriffskern zur organisatorischen Minimalvoraussetzung zu erheben.

bb) „Religionsgemeinschaften" in den Verhandlungen über das Grundgesetz

Verglichen mit den Beratungen des Verfassungsgebers von 1919 sind die Beratungen über die Gewährung der Religionsfreiheit, insbesondere der gemeinschaftlichen Freiheiten, die im Parlamentarischen Rat zu Bonn geführt wurden, von ausgesprochen begrenztem Erkenntniswert. Zeitdruck und eine andere Schwerpunktsetzung bei den Verhandlungen führten dazu, dass selbst in den verschiedenen Ausschüssen nur wenig über detaillierte Fragen des Staatskirchenrechts verhandelt wurde. Diskutiert wurde vornehmlich über das allgemeine Staat-Kirche-Verhältnis, über die Frage nach der Fortgeltung der nach 1919 abgeschlossenen Staatskirchenverträge sowie über Finanzierungsthemen.

Betrachtet man den Verhandlungsverlauf[30] seit dem Herrenchiemseer Verfassungsentwurf bis zur (debattelosen) Verabschiedung des Art. 140 GG in der 9. Sitzung des Plenums vom 06.05.1949[31] und grenzt ihn entsprechend thematisch ein, so lassen sich in Bezug auf den Begriff der „Religionsgemeinschaft" nur wenige Merkmale bzw. Interpretationsgebote ausmachen. Als Reaktion auf die Anträge der DP-Fraktion bzw. einen späteren CDU/CSU-, Zentrum- und DP-Antrag debattierte der Grundsatzausschuss in seiner 29. Sitzung am 04.12.1948 über die Stellung der Kirchen zum Staat.[32] Der Abg. Heuß (FDP) bekräftigte die geschichtlich verwurzelte Stellung der Kirchen und verwies darauf, dass sie „ganz anderer Natur als irgendein Verein" seien. Nähere Ausführungen folgten nicht. Später jedoch, in der 22. Sitzung des Hauptausschusses vom 08.12.1949[33], führte Süsterhenn (CDU) den von der CDU mitinitiierten Antrag aus und verwies auf die Absicht, den – aus heutiger Sicht institutionell geprägten – Normbestand der WRV fortführen zu wollen. Bergsträsser (SPD) hingegen forderte eine Rückbesinnung auf die gemeinsame Absicht, nur „persönliche Grundrechte festlegen" zu wollen, die nach Maßgabe der noch zu erlassenden, allgemeinen Vorschrift auch auf juristische Personen anzuwenden sei.[34] Spezielle Vorrechte für die Kirchen seien schlicht unnötig, weil sie eben schon „durch die Grundrechte gedeckt" seien. Einen ähnlichen Standpunkt nahm der Abg. Seebohm (DP) ein, der in den Kirchen juristisch die „Verteidiger des individuellen Rechts des Einzelnen, seiner Glaubens- und seiner Gewissensfreiheit" sah. Trotz dieser Kontroverse wurde der Antrag, am WRV-Bestand festzuhalten, mit 12 gegen 9 Stimmen in der 1. Lesung angenommen. Nicht weiter erörtert wurde der staatliche Rechtsrahmen, wie er eingangs der 2. Lesung des Hauptausschusses am 14.01.1949 kurz zur Sprache

---

[30] Zusammenfassend *Hollerbach*, in: HdbStKR I, 1. Aufl., S. 211 (218-227).
[31] Parlamentarischer Rat IX, S. 493.
[32] Parlamentarischer Rat V/2, S. 835-838, dort auch zum Folgenden.
[33] Parlamentarischer Rat XIV, S. 641-658, dort auch zum Folgenden.
[34] Vgl. heute Art. 19 III GG.

kam.[35] Nur angerissen wurde von Seebohm (DP), dass „die Gemeinschaft der Gläubigen“ doch „etwas anderes als ein Personenverband des bürgerlichen oder öffentlichen Rechts“ sei und dass „durch die Anerkennung, dass die Kirchen aus eigenem Recht leben […] kein Interesse der staatlichen Ordnungsgewalt verletzt“ werde. Eine weitere Debatte hierüber fand an diesem Termin nicht statt, ebenso nicht am 20.01.1949 in der 46. Sitzung des Hauptausschusses.[36] Zinn (SPD) sprach sich einmal mehr gegen eine sprachliche „Aufblähung“ mit speziellen Artikeln über die Regelung des Staat-Kirche-Verhältnisses und für eine Beschränkung auf eine auch kollektiv verstandene Zentralnorm aus. Der spätere Art. 140 GG stelle nicht nur ein ungerechtfertigtes Privileg für Kirchen und andere Gemeinschaften dar, sondern sei „fast eine gesetzestechnische Überrumpelung des Mannes aus dem Volke“. Der Artikel sei einfach unnötig, da sich die Artikel der WRV „mindestens zum Teil […] mit dem Grundrechtsartikel über die Religions- und Gewissensfreiheit überschneiden“. Hierüber wurde jedoch abermals nicht entschieden, sondern die Angelegenheit in die weitere Ausschussarbeit verwiesen. Dort wurde bekanntlich – ohne näheren Erkenntniswert für die Fragestellung nach dem verfassungsrechtlichen Begriff einer „Religionsgemeinschaft“ – der „doppelte Verfassungskompromiss“ geschmiedet. Er sieht einen Art. 140 GG neben der Religionsfreiheit des Art. 4 I, II GG vor.[37]

Schlussendlich sind es zwei Punkte, die sich aus den Beratungen des Parlamentarischen Rates herauslesen lassen. Zum einen hielt der Verfassungsgeber an den bis dahin bekannten Vorstellungen einer „Religionsgesellschaft“ fest, wie sie eine Differenz von Vereinen und den „Kirchen“ beschrieben. Dennoch wurde der Begriff „Kirche“ nicht ins Grundgesetz übernommen. Die Organisationen haben sich deshalb dem Terminus „Religionsgesellschaft“ unterzuordnen. Zum anderen klingen gewisse Individualisierungstendenzen an, die die Legitimität der religiösen Zusammenschlüsse bei den natürlichen Grundrechtsträgern suchen. Nicht zuletzt weil ein solch systematisches Normverständnis im Willen des Verfassungsgebers enthalten war, konnte das BVerfG sukzessiv eine Rechtsprechung entwickeln, die erst die Gleichrangigkeit der religiösen Kollektiv- und Individualrechte herausgestellt hat und heute die religiösen Korporationen als „Mittel zur Entfaltung der Religionsfreiheit“ versteht.[38]

[35] Parlamentarischer Rat XIV, S. 1197-1202, dort auch zum Folgenden.

[36] Parlamentarischer Rat XIV, S. 1451-1458, dort auch zum Folgenden.

[37] *Hollerbach*, in: HdbStKR I, 1. Aufl., S. 211 (225); *Borowski*, Glaubens- und Gewissensfreiheit, S. 63 m.w.N.

[38] BVerfGE 19, 206 (219); 19, 226 (236); 53, 366 (400); 102, 370 (387, 390, 393).

c) Begriff der „Religionsgesellschaft" bzw. „-gemeinschaft" in der Staatsrechtslehre

Die wissenschaftsgeschichtliche Aufarbeitung der Begriffe „Religionsgesellschaft" bzw. „Religionsgemeinschaft" hat ihren Anfangs- und Endpunkt in der Staatsrechtslehre der Weimarer Republik. Nach der klassischen Definition von *Anschütz* soll eine Religionsgesellschaft

> *ein die Angehörigen eines und desselben Glaubensbekenntnisses – oder mehrerer verwandter Glaubensbekenntnisse – für ein Gebiet zusammenfassender Verband zu allseitiger Erfüllung der durch das gemeinsame Bekenntnis gestellten Aufgaben*[39]

sein. Die Definition schlägt eine Brücke von § 10 Theil II Titel 11 ALR über die preußische Verfassung vom 31.01.1850 hin zur WRV.[40] In Bezug auf die Innenverfassung von Religionsgemeinschaften stellte die staatsrechtliche Literatur damals auf eine Parallele zu Gesellschaften und Vereinen ab. Gleiches sollte für die Einordnung des gesamten religionsgemeinschaftlichen Innenrechts gelten.[41]

Nach 1949 übernahm die Wissenschaft die *Anschütz*-Definition und hinterfragte sie mehr oder weniger 50 Jahre lang nicht. So ist zwar das religionsgemeinschaftliche Selbstbestimmungsrecht immer wieder Gegenstand der wissenschaftlichen Auseinandersetzung gewesen. Die Standardwerke dieser Dekaden legen aber bei ihren Erörterungen meist den *Anschütz*'schen Begriff zugrunde oder setzen die Religionsgemeinschafts-Eigenschaft bestimmter Kirchen oder Vereinigungen schlicht voraus.[42] Dies verwundert wenig, waren doch die ersten Jahre nach dem

---

[39] *Anschütz*, WRV, Art. 137 Nr. 2 (S. 633); vgl. auch *Heckel*, Ausgleichsordnung, S. 79 f.

[40] Siehe oben, S. 22, 26. In Erinnerung gerufen seien kurz die Überlegungen *Anschütz*s [Verfassungsurkunde, Art. 12 (S. 199-202)] zum Begriff der „Religionsgesellschaft" nach prVerf 1850: Dieser wurzele zwar im ALR, der Begriff werde dort jedoch sehr allgemein verwandt, „da die Aufzählung der […] Kirchen- und geistlichen Gesellschaften offensichtlich keine vollständige sein soll – außer diesen beiden auch noch andere, unerwähnt und unbenannt gebliebene religiöse Vereine und Gesellschaften umspannt". Religionsgesellschaft meine „nach dem ALR im Grunde so viel wie religiöse Gesellschaft, Verein zu religiösen Zwecken". Für die prVerf 1850 sei damit die „Konfession" entscheidend, „nicht im theologisch-dogmatischen Sinne dieses Wortes, sondern im Sinne einer äußerlichen Gemeinschaft, eines sozialen Gebildes. Religionsgesellschaft ist die *gesellschaftliche Organisation der Anhänger eines und desselben, bestimmten und besonderen Glaubensbekenntnisses*" [Hervorhebung J.K.]. Damit ergäben sich vier Anforderungen an eine Religionsgemeinschaft: 1. ein „ultrafamiliärer Personenkreis", 2. ein Glaubensbekenntnis, 3. die Unterscheidung dieses Bekenntnisses von anderen Bekenntnissen und 4. die „Absicht, eine umfassende und ausschließliche gesellschaftliche Organisation der Anhänger des betreffenden Bekenntnisses darzustellen". Jede Religionsgesellschaft sei demnach ein religiöser *Verein* [s.o.], nicht jeder religiöser Verein sei aber eine Religionsgesellschaft. Denn religiöse Vereine könnten auch einen interkonfessionellen Zweck oder Mitgliederbestand aufweisen. Im Ergebnis ähnelt diese Synthese von Bekenntnis und Organisation der oben entwickelten Synthese von Religion und Mitgliedschaft, vgl. oben, S. 75.

[41] *Hesse*, in: HdbStKR I, 1. Aufl., S. 409 (422); *Anschütz*, WRV, Art. 137 Nr. 2 (S. 632): „*wie* die Gründung *anderer Gesellschaften* und *Vereine*" [Hervorhebungen J.K.].

[42] Beispielhaft sei auf die Bibliographie des HdbStKR verwiesen: In der 1. Auflage von 1974 unternimmt *Hesse* (in: HdbStKR I, 1. Aufl., S. 409) in seinem Beitrag zum Selbstbestimmungsrecht der Religionsgemeinschaften gar keine Definition der Religionsgemeinschaft bzw. -gesellschaft. In der

2. Weltkrieg von einer vergleichsweise gefestigten und bekannten religiösen Landschaft geprägt.[43]

Die Staatskirchenrechtswissenschaft sah sich erst mit dem empirisch-erheblichen Aufkommen neuer Religionen in Deutschland, insbesondere den islamischen Glaubensgemeinschaften, zu einer gewissen „Öffnung“ gezwungen. Der Blick rückt seitdem verstärkt auf den Begriff der Religionsgemeinschaft. Streitpunkt ist weniger die mitgliedschaftsrelevante Frage nach einer körperschaftlichen Verfasstheit und mehr das Festhalten am Erfordernis eines „allseitigen Erfüllungsstrebens“.[44] Neuere Definitionsansätze gehen von organisatorisch strukturierten Vereinigungen von mindestens zwei Personen aus, die dem Zweck der gemeinsamen Religionsausübung dienen. Für die Beurteilung, ob eine Organisation sämtliche Aspekte des bekenntnisgeprägten Handelns bedient, sei das jeweilige Selbstverständnis entscheidend.[45] Soweit eine Religion nach ihren Vorstellungen stark außerhalb korporativer Strukturen gelebt werde und einen individualbezogenen religiösen Überschuss kenne, sei der Verfassungsbegriff der Religionsgemeinschaft offen hierfür.

Alles in allem muss der Kreis der Zugehörigen bestimmbar sein und die Religionsgemeinschaft hat insgesamt einem „Minimum an organisatorischer Struktur“ zu genügen.[46] Deshalb können Anstalten zwar Religionsgemeinschaften zugeordnet sein, die Religionsgemeinschaft selbst muss aber trotz ihrer aus Art. 140 GG i.V.m. Art. 137 III (1) WRV herzuleitenden Organisationsgewalt körperschaftliche Züge aufweisen. Letztlich orientieren sich somit alle Religionsgemeinschafts-Definitionen bis heute am vereinsähnlichen *Anschütz*'schen Begriff, der seinerseits auf Theil II Titel 11 § 10 ALR zurückgeht.

3. *Systematik*

Der systematische Kontext reicht über die einzelne Norm hinaus und erfasst das gesamte Rechtssystem, in dem eine Vorschrift verortet ist.[47] Dementsprechend lassen sich der Verfassung weitere Normen entnehmen, die Aussagen über den Begriff und damit die staatlich vorausgesetzte Verfasstheit einer Religionsgemeinschaft treffen [a)]. Soweit diese Aussagen feststehen, kann ihr Verhältnis im Normgefüge geklärt werden [b)].

---

2. Auflage von 1994 [ders., in: HdbStKR I, S. 521 (534 f.)] wird erstmalig ein Gliederungspunkt „Berechtigte“ angeführt, aber nur kurz auf die *Anschütz*'sche Definition und die Bahai- Entscheidung des BVerfG (E 83, 341) verwiesen.

[43] Siehe oben, S. 42.

[44] Dazu im Folgenden unten, S. 332.

[45] *Unruh*, Religionsverfassungsrecht, S. 156; *Heinig*, Religionsgesellschaften, S. 69, dort auch zum Folgenden; *Pieroth/Görisch*, in: JuS 2002, S. 937 (938 f.).

[46] BVerwGE 90, 112 (115); *de Wall*, in: RdJB 2010, S. 107 (108); *Pieroth/Görisch*, in: JuS 2002, S. 937 (939).

[47] *Röhl/Röhl*, Rechtslehre, S. 613 f.

a) Religionsgesellschaften und Religionsgemeinschaften im Grundgesetz

Die Verfassung operiert nicht nur in Art. 137 III WRV mit den Begriffen „Religionsgesellschaft“ und „Religionsgemeinschaft“.

Die in Art. 137 II (1) WRV angeführte Gründungsfreiheit von Religionsgesellschaften geht dem Selbstbestimmungsrecht derselben textlich und systematisch voraus.[48] Dem Begriff „Vereinigung“ liegt zwar schon sprachlich eine gewisse konsensuale Konzentration innerhalb einer juristischen Person nahe. Doch der Zusammenschluss ist normativ an die sich zusammenschließenden Grundrechtsträger rückgebunden. Was innere Homogenität und Konsistenz der Vereinigung anbelangt, fordert die Literatur nicht mehr, als dass der Staat taugliche Rechtsformen anbieten müsse.[49]. Klarheit über den Religionsgesellschaftsbegriff schafft daneben auch nicht Art. 137 II (2) WRV, da die Norm nur den Zusammenschluss bestehender Religionsgesellschaften zu höherstufigen Verbänden betrifft.

Aussagekräftiger ist Art. 137 IV WRV. Religionsgesellschaften erwerben danach die Rechtsfähigkeit nach den allgemeinen Vorschriften des bürgerlichen Rechts, also den §§ 21 ff. BGB sowie die einschlägigen Vorschriften des Handels- und Genossenschaftsrechts.[50] Danach sind vier Organisationstypen zulässig:

- als Körperschaft des öffentlichen Rechts im Sinne des Art. 140 GG i.V.m. Art. 137 V WRV, bei denen ohnehin vom Wortlaut her [„Zahl ihrer Mitglieder“, Art. 137 V (2) WRV] nur eine körperschaftliche Verfasstheit in Betracht kommt. Dies betrifft auch die Altkorporierten: Die Formulierung „[…] bleiben Körperschaften“ in Art. 137 V (1) WRV wiederholt nur, dass insbesondere die Kirchen zum Zeitpunkt der Verfassungsgebung (1919) körperschaftlich verfasst waren und dies weiterhin sein sollten;
- als privatrechtlicher Verein;
- über § 22 BGB als genossenschaftliche[51] oder handelsrechtliche Verfasstheit und
- als Gesellschaft bürgerlichen Rechts.

Alle Rechtsformen mit Ausnahme der (BGB- und Handels-) Gesellschaften weisen eine körperschaftliche, d.h. mitgliedschaftliche Innenverfassung auf. Da Gesellschaften grundsätzlich vom Bestand ihrer Gesellschafter, die unter Umständen auch juristische Personen sein können, abhängig sind, Religion aber in der Praxis

[48] *Morlok*, in: Religionsverfassungsrecht?, S. 185 (195).

[49] *Morlok*, in: Dreier, GG III, Art. 137 WRV Rn. 28, 30, dort auch zum Folgenden.

[50] *Morlok*, in: Dreier, GG III, Art. 137 WRV Rn. 31, dort auch zum Folgenden.

[51] Vgl. § 1 I Genossenschaftsgesetz vom 16.10.2006 (BGBl. I 2006, 2230), zul. geänd. durch Art. 10 des Gesetzes vom 25.05.2009 (BGBl. I 2009, 1102) – GenG: Gesellschaften von nicht geschlossener Mitgliederzahl, deren Zweck darauf gerichtet ist, den Erwerb oder die Wirtschaft ihrer Mitglieder oder deren soziale oder kulturelle Belange durch gemeinschaftlichen Geschäftsbetrieb zu fördern (Genossenschaften), erwerben die Rechte einer „eingetragenen Genossenschaft“ nach Maßgabe dieses Gesetzes.

ein auf Dauer angelegtes Phänomen natürlicher Personen ist, kommt gesellschaftsrechtlichen Organisationsformen wenig praktische Bedeutung zu.[52] Sinn und Zweck einer Religionsgemeinschaft soll ja gerade deren rechtliche Eigenständigkeit sein und nicht ihr „Stehen und Fallen“ mit dem Willen einzelner Gesellschafter. Religiöse Gesellschaften sind deswegen höchstens in der Gründungsphase einer (religionsgemeinschaftlichen) Körperschaft als „Vorgründungsgesellschaften“ denkbar. Gleiches gilt für die mögliche Organisationsform der Handelsgesellschaft, soweit ihr überwiegender Zweck nicht auf ein religiöses, sondern ein wirtschaftliches Erwerbsstreben gerichtet ist.[53]

Eine andere systematische Überlegung betrifft die negative Abgrenzung von Religionsgemeinschaften zu religiösen Vereinen gemäß Art. 138 II WRV. Religiöse Vereine verfolgen keinen umfassenden, sondern bloß einen begrenzten Zweck im religiösen oder sozialen Bereich. Sie leiten ihre Freiheit als zugeordnete Umfeldorganisation von einer Religionsgemeinschaft ab.[54] Entsprechendes gilt für anstaltliche Organisationsformen. Sie erfassen die natürlichen Personen nur partikular und stellen unter den Bedingungen religiöser Pluralität, staatlicher Neutralität und Säkularität (Art. 4 I, II GG, Art. 140 GG i.V.m. Art. 137 I WRV) keine taugliche Rechtsform für eine Religionsgemeinschaft dar. Der Staat würde mit der Einrichtung und Eingliederung einer Religionsanstalt in seine Organisationsstruktur die Trennung von Staat und Kirche aufheben. Ebenso wenig können Stiftungen Religionsgemeinschaften sein, weil ein Vermögen keiner Religion nachgeht.

Schließlich findet der Begriff „Religionsgemeinschaft“ in Art. 7 III (2) GG Erwähnung. Danach wird der Religionsunterricht unbeschadet des staatlichen Aufsichtsrechts in Übereinstimmung mit den Grundsätzen der Religionsgemeinschaften erteilt. Art. 7 III (2) GG konkretisiert das Selbstbestimmungsrecht bestehender Religionsgemeinschaften (Art. 140 GG i.V.m. Art. 137 III WRV) in dieser Spezialmaterie und ist in den Worten des BVerwG funktional als „Mittel zur Entfaltung und Unterstützung der […] Religionsfreiheit“ zu verstehen.[55] Wie das BVerwG in dieser Entscheidung zudem feststellte, liegt der Religionsunterricht nicht exklusiv im Interesse der Religionsgemeinschaft, sondern im Interesse der Gemeinschaft und ihrer Mitglieder.

Der Akzent verschiebt sich dadurch mindestens gleichrangig zugunsten der einer konfessionellen Beschulung ausgesetzten Kinder bzw. ihrer Erziehungsberechtigten. Religionsgemeinschaften kommt diesem Ansatz zufolge die Rolle zu, den Glauben ihrer Mitglieder zu konzentrieren und ihre Lehren in den öffentlichen Raum hineinzutragen. Sie fungieren als religiöse Repräsentanten und Multiplikatoren. In Art. 7 III (2) GG führt der Begriff der „Religionsgemeinschaft“ den älteren, in der WRV verwendeten Begriff der „Religionsgesellschaft“ fort, ohne

[52] *Heinig*, Religionsgesellschaften, S. 73.
[53] Vgl. *von Campenhausen/de Wall*, Staatskirchenrecht, S. 83; *Heinig*, Religionsgesellschaften, S. 67 f.
[54] BVerfGE 24, 236 (246f.); *Morlok*, in: Dreier, GG III, Art. 137 WRV Rn. 52.
[55] BVerwGE 110, 326 (340); 123, 49 (53).

ihn inhaltlich abzuändern. Somit kann von einem einheitlichen Begriff ausgegangen werden.[56] Beim Übereinstimmungsgebot des Art. 7 III (2) GG ist jedoch der eingeschränkte Funktionszusammenhang zu beachten. Da eben nur eine religionsunterrichtsspezifische Übereinstimmung mit den Grundsätzen der Religionsgemeinschaften erforderlich ist und diese von Staat und Religionsgemeinschaften ausgehandelt wird, können an den Verhandlungspartner des Staates prinzipiell geringere organisatorische Anforderungen gestellt werden als an eine umfassende Religionsgemeinschaft. Immerhin geht es auf Seiten der verfassten Religion lediglich darum, wesentliche Identitätsmerkmale einer Religionsgemeinschaft für die Festsetzung der Inhalte eines konfessionellen Religionsunterrichts zu artikulieren. Dieses nötige Minimum an organisatorischer Verfasstheit bewährt sich im Bereich des Religionsunterrichts dahingehend, dass sich der Kreis der Schüler bestimmen lässt, die religionsunterrichtspflichtig sind. Die Zuordnungsnotwendigkeit im Dreieck von Staat, Religionsgemeinschaft und Schüler bedeutet für den Begriff einer Religionsgemeinschaft im Sinne des Art. 7 III (2) GG, dass zwischen der als Verhandlungs- und Ansprechpartner fungierenden Gemeinschaft und den Schülern eine gesteigerte und die negative Religionsfreiheit der Schüler bzw. Eltern wahrende Sonderverbindung besteht, die den Erfordernissen staatlicher Rechtsklarheit genügen muss. Dazu bedarf es ersichtlich einer mitgliedschaftlichen Innenstruktur.

Von diesen Überlegungen ausgehend und gestützt von den Erwägungen zu Art. 137 IV WRV kommen allein mitgliedschaftlich verfasste, juristische Personen als Berechtigte des Art. 140 GG i.V.m. Art. 137 III (1) WRV in Betracht.

b) Verhältnis des Art. 4 I, II GG zu Art. 140 GG i.V.m. Art. 137 III (1) WRV

Religiösem Leben sind Zusammenschlüsse stets inhärent.[57] Insoweit erwächst dem Einzelnen aus seiner verfassungsrechtlich verbürgten Religionsfreiheit ein Recht, sich mit anderen Glaubensgenossen adäquat zu einer religiösen Vereinigung zusammenzuschließen, um die selbstverständnisgeprägte Religionsfreiheit gemeinsam auszuüben. Diese gemeinschaftliche Dimension der Religionsfreiheit des Art. 4 I, II GG wird in der Literatur weithin als „kollektive“ Religionsfreiheit bezeichnet.[58] Das wirft die systematische Frage auf, in welchem Verhältnis die Religionsgemeinschaften, deren Regelungen weitgehend den über Art. 140 GG inkorporierten Bestimmungen zu entnehmen sind, zu den nach Art. 4 I, II GG geschützten Personen (-gruppen) stehen. Sind „lose“ religiöse Gruppierungen

[56] Vgl. die Nachweise oben, S. 116 (Fn. 2).

[57] In entsprechender Bezugnahme *Borowski*s (Glaubens- und Gewissensfreiheit, S. 371) auf *L. Tribe*.

[58] *Herzog*, in: Maunz/Dürig, GG, Art. 4 Rn. 118 (Stand: Januar 2011); *Unruh*, Religionsverfassungsrecht, S. 52; *von Campenhausen/de Wall*, Staatskirchenrecht, S. 52. Faustformelartig schützt die „kollektive“ Religionsfreiheit das Glauben und Bekennen in Gemeinschaft und die korporative Religionsfreiheit das Glauben und Bekennen als Gemeinschaft (so „auf den Punkt gebracht“ bei *Triebel*, Europäisches Religionsrecht, S. 11 f.).

nach Art. 4 I, II GG als Religionsgemeinschaften zulässig oder gilt ein Typenzwang? Davon hängt nicht nur das verfassungsrechtlich vorgegebene Legitimitätsverhältnis zwischen Mitglied und Gemeinschaft ab, sondern auch die Einschränkbarkeit des Mitgliedschaftsrechts als Ausdruck der gemeinschaftlichen Rechtssetzung.

Ausgangspunkt einer notwendigen Abgrenzung ist Art. 140 GG, wonach die Art. 136-139 und 141 WRV Bestandteile des Grundgesetzes sind. Im Gegensatz zu Art. 4 I, II GG werden die inkorporierten Bestimmungen meist nicht vorbehaltlos gewährt. Sie scheinen im Detail stärker einschränkbar und sind dem Wortlaut der Art. 93 I Nr.4a GG, § 90 I BVerfGG zufolge nicht mit der Verfassungsbeschwerde einklagbar. Von ihrer Entstehungsgeschichte[59] her nehmen das BVerfG und die herrschende Lehre an, die inkorporierten Artikel der WRV seien „vollgültiges Verfassungsrecht und stehen gegenüber anderen Artikeln des Grundgesetzes nicht auf einer Stufe minderen Rechts".[60] Diese Sichtweise hat zu zwei Modellen geführt, die das Verhältnis der inkorporierten Bestimmungen der WRV zu Art. 4 I, II GG näher beschreiben: ein Identitätsmodell mit „Schrankenspezialität"[61] (gegebenenfalls mit „grundrechtlicher Aufladung") sowie ein eher objektiv-rechtliches Nebeneinander mit etwaigen Überschneidungen.

aa) Religionsgemeinschaften neben oder nach Art. 4 I, II GG?

Nach einer Ansicht steht Art. 4 I, II GG neben den über Art. 140 GG inkorporierten, institutionell verstandenen Bestimmungen der WRV und wird durch sie in seinem Schutzbereich begrenzt.[62] So entsteht ein Gegensatz zwischen einer teilweise als „kollektiv" bezeichneten Religionsfreiheit einerseits, die sich inhaltlich weitgehend mit der individuellen Religions- und Weltanschauungsfreiheit deckt, und einer korporierten Religionsfreiheit als spezifisches Recht der verfassten Religionsgemeinschaften andererseits. Letztere ist quasi ein „Verbandsgrundrecht".[63] Es wird darauf verwiesen, dass die Religionsfreiheit des Art. 4 GG als lex posterior von den inkorporierten Bestimmungen unberührt bleibe, vor allem von den sich aus Art. 136 III (2), 137 III (1) WRV ergebenden Schranken. Gefolgert wurde sogar, dass mit der Inkorporation der WRV partiell „verfassungswidriges Verfassungsrecht" entstanden sei.[64]

---

[59] Siehe oben; S. 124. Zusammenfassend *Morlok*, in: Dreier, GG III, Art. 140 Rn. 11-13, 31.

[60] BVerfGE 19, 206 (219); 19, 226 (236); 53, 366 (400); *Morlok*, in: Dreier, GG III, Art. 140 Rn. 29.

[61] *Morlok*, in: Dreier, GG III, Art. 140 Rn. 30; ders., in: Religionsverfassungsrecht?, S. 185 (202 f.), dort auch zum folgenden Zitat.

[62] Vgl. BVerwG, DVBl. 2001, S. 485; OLG Hamburg, NJW 1983, S. 2572 (2573); *de Wall/Muckel*, Kirchenrecht, S. 75 f. m.w.N.; *Grzeszick*, in: AöR 129 (2004), S. 168 (187-191, 194 f.); ders., in: Religionsverfassungsrecht?, S. 131 (insbesondere S. 132 f., 136, 146-151); *Haß*, Kirchenmitgliedschaft, S. 28 f.; vgl. *Badura*, in: HdbStKR I, S. 211 (242); *Listl*, in: ebd., S. 439 (447).

[63] *Listl*, in: HdbStKR I, 1. Aufl., S. 363 (367).

[64] Vgl. *Steiner*, in: JuS 1982, S. 157 (165) m.w.N.

Als Ableitung dieser Sichtweise steht der Begriff Religionsgemeinschaft in keinem normativen Zusammenhang mit der Religionsfreiheit des Art. 4 I, II GG. Art. 137 WRV kreiert vielmehr ein eigenes Institut „Religionsgesellschaft". Als Gegenstand objektiven Rechts[65] sei das religionsgemeinschaftliche Mitgliedschaftsrecht legitimatorisch von Art. 4 I, II GG abgekoppelt und beschränkt justiziabel.

Im Identitätsmodell überlagert dagegen die Religionsfreiheit den Gewährleistungsbereich des Art. 140 GG i.V.m. Art. 136 ff. WRV.[66] Religionsgemeinschaften werden als spezifische Äußerungsformen religiösen Lebens verstanden. Dementsprechend werden die speziellen Rechte des Art. 140 GG i.V.m. Art. 137 III WRV als organisatorische Ausprägung der korporativen Religionsfreiheit auf das Basisgrundrecht oder „Gesamtgrundrecht"[67] des Art. 4 I, II GG zurückgeführt, das den „althergebrachten Antagonismus zwischen Individuum und Gemeinschaft, Individualfreiheitsrecht und korporativem Selbstbestimmungsrecht" überwölbt.[68] In diesem Sinne greift auch das BVerfG auf Art. 4 I, II GG zurück, um das Selbstbestimmungsrecht der Religionsgemeinschaften legitimatorisch herzuleiten; zugleich erkennt es damit Art. 137 III WRV eine rechtlich selbständige Gewährleistung zu.[69] Die grundrechtliche Fundierung führt dazu, dass die organisatorische Seite der korporierten Religionsfreiheit durch ein staatliches Optimierungsgebot flankiert wird.[70] Dieser Gedanke kann entsprechend auf den Korporationsbegriff der Religionsgemeinschaft und das in Art. 140 GG i.V.m. Art. 137 III WRV verortete Mitgliedschaftsrecht übertragen werden. In der Konsequenz können alle gemeinschaftlichen Äußerungsformen des Art. 4 I, II GG im Wege der Verfassungsbeschwerde geltend gemacht werden, da sie Grundrechtscharakter aufweisen. Das Mitgliedschaftsrecht stellt mithin gegenüber dem Staat ein subjektives Recht der Religionsgemeinschaften dar.[71]

---

[65] Vgl. *Röhl/Röhl*, Rechtslehre, S. 407 f., 413.

[66] Im Identitätsmodell sammeln sich Vertreter einer Totalüberlagerung und eines verbleibenden „institutionellen Überhangs" [*Heinig*, in: ZevKR 53 (2008), S. 235 (250 f.); siehe aber auch *Morlok/Heinig*, in: NVwZ 1999, S. 697 (704)]. Letztere Ansicht nimmt im Mitgliedschaftsrecht aufgrund einer Brücke von individueller Religionsfreiheit zu deren organisatorischen Ausgestaltung eine Überlagerung an.

[67] *Heckel*, Ausgleichsordnung, S. 62, dort auch zum folgenden Zitat.

[68] *Morlok*, in: Dreier, GG III, Art. 140 Rn. 30-32, dort auch zum Folgenden; *Unruh*, Religionsverfassungsrecht, S. 52; *Borowski*, Glaubens- und Gewissensfreiheit, S. 598; *von Campenhausen/de Wall*, Staatskirchenrecht, S. 52; *Germann*, in: Epping/Hillgruber, GG, Art. 4 Rn. 22; *Steiner*, in: JuS 1982, S. 157 (166).

[69] BVerfGE 72, 278 (289) m.w.N.

[70] *Morlok*, in: Dreier, GG III, Art. 140 Rn. 34.

[71] Vgl. BVerfGE 19, 129 (132).

bb) Stellungnahme und Folgen für den Religionsgemeinschaftsbegriff

Das Überlagerungsmodell überzeugt aus mehreren systematischen Gründen nicht.[72] Denn einzig der Annahme, dass sich die über Art. 140 GG inkorporierten Bestimmungen der WRV mit dem durch Art. 4 I, II GG i.V.m. Art. 19 III GG gewährten Schutzbereich religionsspezifisch organisierter juristischer Personen überschneiden, gelingt es, die sog. Begründetheitserstreckung, die das BVerfG in ständiger Rechtsprechung praktiziert, inhaltlich ohne Widersprüche zu erklären.[73] Eine Sichtweise, die Art. 4 I, II GG lediglich formal als „verfahrensrechtliches Vehikel”[74], „Flaschenhals-Methode“[75] oder „prozessuales Passepartout“[76] zur Rechtsschutzerweiterung betrachtet, ohne gleichzeitig materiell Bezug auf das Grundrecht des Art. 4 I, II GG zu nehmen, überstrapaziert den durch Art. 93 GG vorgegebenen Wortlaut. Die Nichterwähnung von Religionsgemeinschaften in Art. 93 I, II GG und das Fehlen einer besonderen einfachgesetzlichen Rechtsschutzzuweisung (vgl. Art. 93 III GG) spricht systematisch eher für das Überlagerungsmodell. Über diese prozessuale Begründung hinaus lässt sich aber auch materiell feststellen, dass mit der Schrankenspezialität ohnehin nur diejenige Gefährdungslage abgebildet wird, die im Gegensatz zu lediglich durch die „kollektive“ Religionsfreiheit geschützten Personengruppen von religionsspezifisch organisierten Personenzusammenschlüssen zu erwarten ist.[77] Nur bei ihnen droht eine spezifische Rechtsmissbrauchsgefahr, die losen Personengruppen fehlt. Letztere sind rechtlich weniger reglementierungsbedürftig und -fähig. Dies gilt umso mehr für das Mitgliedschaftsrecht, wo zu adeterminierten Gruppierungen auch keine rechtsverbindliche Beziehung entstehen kann.

Aus all dem folgt eine Typisierung organisierter religiöser Gruppen als körperschaftliche Organisationsformen, die ihren rechtlichen Niederschlag im Stufen- und Spezialitätsverhältnis des Art. 4 I, II GG gefunden hat. Der sich religiös betätigende Bürger wird von Art. 4 I, II GG geschützt, die religiöse Gruppe durch die „kollektive“ Religionsfreiheit des Art. 4 I, II GG und die organisierte Religionsgemeinschaft durch Art. 140 GG i.V.m. Art. 137 III WRV, die wiederum den Art. 4 I, II, 19 III GG vorgehen. Art. 140 GG i.V.m. Art. 137 III WRV stellt folglich eine bloße Deklaration des in Art. 4 I, II GG enthaltenen korporativen Ge-

[72] Zu näheren historischen, teleologischen und rechtstheoretischen Überlegungen siehe oben, S. 78, 124.

[73] So explizit BVerfGE 102, 370 (384). Mit *Borowski* (Glaubens- und Gewissensfreiheit, S. 371 f.) und Verweis auf die Entstehungsgeschichte (siehe oben, S. 124) ist bei der Bestimmung des personellen Schutzbereichs von Art. 4 I, II GG für eine Religionsgemeinschaft Art. 19 III GG nicht entbehrlich.

[74] *Jeand'Heur/Korioth*, Staatskirchenrecht, S. 141 f. (Fn. 40).

[75] *Huber*, in: Religionsverfassungsrecht?, S. 155 (171), Fn. 72.

[76] *Franßen*, in: FS Sendler, S. 81 (88 f.); *Klein*, in: DÖV 1982, S. 797 (801).

[77] Vgl. *Morlok*, in: Dreier, GG III, Art. 140 Rn. 28, 32; *Radtke*, in: ZevKR 50 (2005), S. 95 (105 f.). Vgl. oben, S. 71.

halts der Religionsfreiheit dar.[78] Das Recht der Religionsgemeinschaften, über ihre Organisationsform selbst zu entscheiden (Art. 140 GG i.V.m. Art. 137 III WRV), steht dieser verfassungsrechtlichen Typenbindung nicht entgegen oder entkräftet sie. Zwar lassen sich aus dem religionsgemeinschaftlichen Selbstbestimmungsrecht grundsätzlich „hierarchische oder autoritäre Ordnungsstrukturen"[79] ableiten. Jenes Recht wird jedoch nur den bestehenden Religionsgemeinschaften gewährt. D.h., es steht einer religiösen Gruppe nicht zu, die erst noch Religionsgemeinschaft werden will. Im Ergebnis geht das freie Organisationsrecht nie so weit, dass eine Religionsgemeinschaft nicht mitgliedschaftlich verfasst sein könnte. Diffusen Religionsgebilden darf kein freies Organisationsrecht zugestanden werden, weil die Voraussetzungen und die Rechtsfolgen des Selbstbestimmungsrechts präzise unterschieden werden müssen.[80]

4. *Sinn und Zweck einer Religionsgemeinschaft*

Das entscheidende Argument dafür, Religionsgemeinschaften streng körperschaftlich zu definieren, lässt sich aus teleologischen Erwägungen herleiten.[81]

a) Religionsgemeinschaften als Mittel der individuellen Religionsausübung

Unter dem Grundgesetz dienen Religionsgemeinschaften keinem Selbstzweck. Vielmehr haben sie Teil an der individuellen Religionsfreiheit ihrer Mitglieder und gestalten sie. Es gilt ein normatives „Primat der Individualfreiheit".[82] Mit anderen Worten erwächst die funktionale Legitimität von religionsspezifischen Zusammenschlüssen aus jeder einzelnen Person, die in ihnen und durch sie wiedergegeben werden. Die unmittelbare Verbindung von natürlicher und juristischer Person lässt sich verfassungsrechtlich an der Idee des „personalen Substrats"[83] nachzeichnen. Nach Art. 19 III GG gelten die Grundrechte auch für inländische juristische Personen, soweit sie ihrem Wesen nach auf diese anwendbar sind. Als tendenziell restriktiv auszulegende Ausnahmevorschrift geht es dabei um einen Durchgriff auf die natürlichen Personen, die hinter der jeweiligen juristischen Person stehen. Im Gegensatz zur Figur der „grundrechtstypischen Gefährdungslage", bei der auf eine Grundrechtsberechtigung der juristischen Person selbst abgezielt wird, bejaht das BVerfG eine wesensgemäße Anwendbarkeit jedenfalls dann, wenn die Bildung der juristischen Person und die Betätigung in ihr die freie Entfaltung der privaten natürlichen Person ausdrücken.[84]

---

[78] *Hesse*, in: HdbStKR I, 1. Aufl., S. 409 (412) m.w.N.
[79] BVerwGE 105, 117 (124).
[80] Vgl. *Muckel*, in: FS Listl 75, S. 715 (739); a.A. *Towfigh*, Religionsgemeinschaften, S. 131.
[81] Zur Methodik *Röhl/Röhl*, Rechtslehre, S. 620.
[82] Vgl. *Morlok*, in: Religionsverfassungsrecht?, S. 185 (192).
[83] OVG Münster, NVwZ RR 2004, S. 492 (494 f.); *Muckel*, in: FS Listl 75, S. 715 (736).
[84] BVerfGE 21, 362 (368 f.); 75, 192 (195 f.).

Die Wertung, die hinter dieser Rechtsprechung steht, stellt den individuellen Nutzen einer Korporation für den natürlichen Grundrechtsträger in den Vordergrund. Eigene verfassungsrechtlich geschützte Rechte bestehen allein bei einer unmittelbaren Verbindung zwischen natürlicher und juristischer Person, nicht aber zwischen juristischen Personen selbst. Deshalb ging das BVerfG in der „Zeugen-Jehovas"-Entscheidung davon aus, dass die inkorporierten Bestimmungen der WRV – also nicht nur wie vielfach wahrgenommen der Körperschaftsstatus nach Art. 140 GG i.V.m. Art. 137 V WRV – teleologisch auf den einzelnen Grundrechtsträger ausgerichtet sind:

> *Art. 140 GG erklärt die Weimarer Kirchenartikel zu Bestandteilen des GG. Ihre Auslegung hat sich nunmehr von den Wertungen des GG leiten zu lassen […]. Insbesondere sind die Weimarer Kirchenartikel Bestandteil des Religions- und Staatskirchenrechts des GG, welches das Grundrecht der Religionsfreiheit ohne Gesetzesvorbehalt in den Katalog unmittelbar verbindlicher Grundrechte übernommen und es so gegenüber der Weimarer Reichsverfassung erheblich verstärkt hat […]. Die Gewährleistungen der Weimarer Kirchenartikel sind funktional auf die Inanspruchnahme und Verwirklichung des Grundrechts der Religionsfreiheit angelegt.*[85]

Die unmittelbare funktionale Rückbindung des Korporationszwecks schließt nunmehr jeden Selbst-, aber auch jeden staatlichen Fremdzweck einer Religionsgemeinschaft aus. Es ist nicht zu übersehen, dass das BVerfG keinen vollständigen Paradigmenwechsel zu seiner älteren Rechtsprechung, so jedoch eine gewisse Neuakzentuierung vorgenommen hat. Denn bis zur Zeugen-Jehovas-Entscheidung vom 19.12.2000 betonte das Gericht in einer Reihe von Entscheidungen[86] die korporierte Eigenständigkeit bzw. Eigenwertigkeit im Zusammenhang mit dem religionsgemeinschaftlichen Selbstbestimmungsrecht nach Art. 140 GG i.V.m. Art. 137 III WRV:

> *Die Garantie freier Ordnung und Verwaltung der eigenen Angelegenheiten ist eine notwendige, rechtlich selbständige Gewährleistung, die der Freiheit des religiösen Lebens und Wirkens der Kirchen und Religionsgemeinschaften (Art. 4 II GG) die zur Wahrnehmung dieser Aufgaben unerlässliche Freiheit der Bestimmung über Organisation, Normsetzung und Verwaltung h i n z u f ü g t.*[87]

[85] BVerfGE 102, 370 (386 f.), Hervorhebungen J.K. Ähnlich betont BVerwGE 123, 49 (55) den Telos einer Religionsgemeinschaft, der „den Weg eröffnen [soll], sich als *Vereinigung von Menschen* [s.o.] zur Verwirklichung des gemeinsamen religiösen Zwecks zu organisieren, eine rechtliche Gestalt zu geben und am allgemeinen Rechtsverkehr teilzunehmen." Entgegen diesen Ausführungen betont das Gericht aber im Weiteren weniger den individuellen und mehr den kollektiven Nutzen einer Vereinigung zur Religionsgemeinschaft.

[86] BVerfGE 42, 312 (332); 53, 366 (401); 57, 220 (244); 66, 1 (20); 70, 138 (164).

[87] BVerfGE 72, 278 (289), Hervorhebung J.K.

Stattdessen bemisst sich seitdem die funktionale Religionsgemeinschafts-Definition an der individuellen Seite des Art. 4 I, II GG.[88] Was die konkrete Ausgestaltung der rechtlich zulässigen Organisationsoptionen von Religionsgemeinschaften betrifft, können der jüngeren Rechtsprechung des BVerfG zwei Grundgedanken entnommen werden: Negativ ist der – im deutschen Staatskirchenrecht traditionell vertretenen – Konstruktion der Kirchen und Religionsgemeinschaften als objektiv-institutionell vorgesehene juristische Personen eine Absage erteilt; positiv gewendet stellt die Mitgliedschaft in den Religionsgemeinschaften eine Form des subjektiven Freiheitsschutzes durch den Staat dar.[89]

Folgendermaßen rekonstruiert wird die Mitgliedschaft natürlicher Personen in der juristischen Person zum Konstitutivum der gemeinschaftlichen Grundrechtsbetätigung:[90] Ordnet sich der Einzelne aufgrund seines freien Willensentschlusses der Gemeinschaft unter, so ordnet er sich seiner gemeinschaftlichen Freiheit unter. Daraus folgt, dass der individuelle Zuordnungs- und Unterwerfungsakt – also das „Ob" der Mitgliedschaft – aus staatlicher Sicht gegenüber der Gemeinschaftsrechtsposition einen Wertungsvorsprung genießen muss, der von der historischen, teleologischen und systematischen Vorrangstellung der individuellen Religionsfreiheit des Art. 4 I, II GG getragen wird.[91]

In Bezug auf Rechtspositionen bei der Durchführung – dem „Wie" einer Mitgliedschaft – ist im Zuordnungsakt des Einzelnen die Willensübereinstimmung zu den Mitgliedschaftsfolgerechten (konkludent) enthalten. Der Staat geht davon aus, dass die religionsgemeinschaftlichen Festlegungen die Religionsfreiheit des Einzelnen ausfüllen und die jeweilige Mitgliedschaft Äußerungsform der positiven Religionsfreiheit ist. In diesem Zusammenhang genießt die Gemeinschaftsrechtsposition gegenüber den Mitgliedern einen Wertungsvorsprung. Die staatlichen Schutzpflichten hebelt dies aber nicht aus. Denn zu den Grundbedingungen dieser Funktionsüberantwortung, die das Mitglied punktuell einschränken kann, gehört es, dass sich der Bürger der Gemeinschaftsgewalt jederzeit durch die Aufgabe seines bürgerlichen Mitgliedsstatus entziehen kann.[92]

b) Normkonkretisierung

Diese Auslegung lässt sich gut an Art. 7 III GG überprüfen. Hier wird ersichtlich, dass Religionsgemeinschaften streng mitgliedschaftlich verfasst sein müssen. Denn nur so ist der Kreis der Religionsunterrichtspflichtigen bestimmbar.[93]

---

[88] *Borowski*, Glaubens- und Gewissensfreiheit, S. 635; ähnlich *Görisch*, in: NVwZ 2001, S. 885 (886); unklar *Towfigh*, Religionsgemeinschaften, S. 25, 132.
[89] Vgl. oben, S. 59 f.; vgl. auch *Morlok/Heinig*, in: NVwZ 1999, S. 697 (701).
[90] *Heinig*, Religionsgesellschaften, S. 67, 72 f.; a.A. *Towfigh*, Religionsgemeinschaften, S. 132.
[91] Ähnlich *Korioth*, in: Maunz/Dürig, GG, Art. 140 / Art. 136 WRV Rn. 22 (Stand: Januar 2011).
[92] Vgl. auch EGMR, Urteil vom 08.05.1985 – *Prüssner*, Nr. 10901/84 = NJW 1987, S. 1131.
[93] *Muckel*, in: FS Listl 75, S. 715 (732, 735), dort auch zum Folgenden.

Der religiös und konfessionell neutrale Staat benötigt einen Ansprechpartner, um überhaupt den Religionsunterricht in Übereinstimmung mit der Religionsgemeinschaft durchführen zu können. Unter materiellen Gesichtspunkten müssen die zu vermittelnden Glaubensinhalte abgrenzbar und zurechenbar sein. Nur streng körperschaftlich verfasste Religionsgemeinschaften leisten diese notwendigen Abgrenzungen und Zurechnungen, da sie die staatlich unzugänglichen religiösen Überzeugungen ihrer Mitglieder repräsentieren und multiplizieren. Der Vorschlag, faktische Zustände wie die dauerhafte Akzeptanz eines staatlichen Religionsunterrichtsangebots kämen als Alternative in Betracht und eine mitgliedschaftliche Prägung sei daher nicht erforderlich[94], übersieht nicht nur die Grenze der staatlichen Neutralität bzw. Inkompetenz, sondern auch die tatsächliche Brüchigkeit und Rechtsunsicherheit, die im Streitfall erwachsen kann. Wer soll die religiösen Inhalte des Unterrichts festlegen? Wer entscheidet hierüber letztverbindlich? Mit wem soll der Staat überhaupt kooperieren? Die vom Staat angedachte Funktion einer individuellen Religionsförderung erfüllen einzig und allein Religionsgemeinschaften, die als konzentrierte Interessensvertreter der Schüler und der Erziehungsberechtigten fungieren. Hierzu bedarf es gefestigter Strukturen und klar abgrenzbarer Personenkreise, die eben nur mitgliedschaftlich geprägte Innenverfassungen zu leisten imstande sind.

c) Kosten und Nebenwirkungen

Zugegebenermaßen lässt sich das Erfordernis einer mitgliedschaftlichen Binnenstruktur bestreiten. Denn die Erhebung einer streng mitgliedschaftlichen Innenverfasstheit zum Definitionsmerkmal einer Religionsgemeinschaft geschieht um den Preis, dass solche Organisationsformen vom Schutz des Art. 140 GG i.V.m. Art. 137 III WRV ausgenommen werden, die sich aus theologischen Gründen anstaltlich verfassen wollen. Damit wird eine unbegründete Einschränkung der Organisationsgewalt besorgt.[95] Zwar bemisst sich das staatliche Schutzinteresse an der organisatorischen Ausgestaltung einer grundrechtsgetragenen juristischen Person vornehmlich an einer gewillkürten Entscheidung über die Rechtsunterworfenheit.[96] Funktional bestehen auch keine Bedenken, den Unterwerfungsakt unter hierarchische oder autoritäre Organisationsstrukturen als Ausdruck der positiven Glaubensfreiheit zu verstehen. Der Verzicht auf innerreligionsgemeinschaftliche Partizipationsformen führt aber nicht zu einem dauerhaften Verzicht auf das Recht zum Austritt als Kern der negativen Religionsfreiheit, deren Schutzgehalt ansonsten ab dem Unterwerfungsakt leerliefe.[97] Vielmehr entsteht aufgrund der staatlichen Schutzpflichtendimension aus Art. 4 I, II GG die organisationsrechtliche Minimalvoraussetzung, im staatlichen Rechtskreis die innenrechtsunterworfe-

[94] So aber *Towfigh*, Religionsgemeinschaften, S. 135.
[95] *Towfigh*, Religionsgemeinschaften, S. 130 f.; a.A. *Muckel*, in: FS Listl 75, S. 715 (739).
[96] Siehe oben, S. 59 f.
[97] A.A. *Towfigh*, Religionsgemeinschaften, S. 133.

nen Personen von den Personen scharf abzugrenzen, die nicht dem Innenrecht einer Religionsgemeinschaft unterworfen sind.[98] Mit anderen Worten kann es nur ein „In" und „Out" geben, an deren Grenze das „Exit"-Recht mit bürgerlicher Wirkung steht.[99] Dem genügen allein Körperschaften, die sich wegen dem Religionsbegriff des Grundgesetzes nur aus natürlichen Mitgliedern zusammensetzen.[100]

d) Angemessenheit gegenüber einem extensiven Begriffsverständnis

Wenn die individuelle Religionsfreiheit als Ausgangspunkt religiöser Betätigung anzusehen ist und sie den rechtlichen Nukleus der Religionsfreiheit nach Art. 4 I, II GG umreißt, dann müssen sich die gemeinschaftlichen Rechtspositionen aus ihr entwickeln und derselben wertungsgemäß nachstehen.[101] Die korporative Dimension der Religionsfreiheit hat dann dienenden Charakter. Sie ist stets an das Individuum rückgebunden.[102] Es kann keinen „schutzgutspezifischen Mehrwert" geben, der der Organisation (bzw. Institution) selbst und über die grundrechtlich geschützten Interessen ihrer Mitglieder hinaus zukäme.[103] Selbst in den Worten des BVerwG, das in seiner Rechtsprechung tendenziell die korporierte Seite der Religionsfreiheit herausstellt, „stehen die Gläubigen im Zentrum jeder Religionsgemeinschaft".[104] In entsprechender Übertragung dienen mitgliedschaftliche Binnenstrukturen von Religionsgemeinschaften dann

> *der Entfaltung der Religionsfreiheit in den religiösen Korporationen und durch die religiösen Korporationen, indem dem religiösen Selbstverständnis besonders entgegenkommende Organisationsformen vorgehalten und mit Elementen der Grundrechtssubventionierung verbunden werden.*[105]

Im Ergebnis schließen all diese teleologischen Gründe einen originären und rechtlich unmittelbar beachtlichen Selbstzweck von religiösen Korporationen aus, der seinerseits nicht-körperschaftliche Innenstrukturen rechtfertigen könnte.

---

[98] Vgl. VG Düsseldorf, NWVBl. 2002, S. 196 (200).

[99] Vgl. *Heinig*, Religionsgesellschaften, S. 172. Siehe bereits oben, S. 82. *Luhmann* beschreibt dieses Abgrenzungsphänomen mit den Begriffen „Inklusion" und „Exklusion" (Religion der Gesellschaft, S. 233 f.): „die Markierung von Inklusion lässt einen unmarked space übrig, den man, soweit er Personen betrifft, als Exklusionsbereich bezeichnen kann."

[100] Vgl. BVerwGE 90, 112 (115); *Germann*, in: Epping/Hillgruber, GG, Art. 4 Rn. 14. Zum Religionsbegriff bereits oben, S. 65.

[101] *Borowski*, Glaubens- und Gewissensfreiheit, S. 273.

[102] *Walter*, Religionsverfassungsrecht, S. 380, für Art. 9 EMRK; *Heckel*, in: FS Starck, S. 1093 (1100).

[103] So aber *Huber*, in: Religionsverfassungsrecht?, S. 155 (169); dazu auch ders., in: v.Mangoldt/Klein/Starck, GG I, Art. 19 Rn. 215-222.

[104] BVerwGE 123, 49 (57).

[105] *Heinig*, in: ZevKR 53 (2008), S. 235 (247 f.), Hervorhebungen im Original.

5. *Zusammenfassung*

Das Grundgesetz erwartet von den Religionsgemeinschaften eine streng mitgliedschaftliche Innenverfassung. „Wolkenartige Religionsgebilde“ gibt es nicht.[106] Daher können Religionsgemeinschaften nur Körperschaften im Sinne der allgemeinen Rechtslehre sein und müssen unabdingbare Grundkennzeichen vorweisen.[107] Sie müssen Regelungen über ihre Handlungsorganisation treffen, die Verantwortlichkeit für diese sicherstellen (Haftungsverband) und eine Identitätsausstattung aufweisen. Darüber hinaus müssen sie auf Dauer angelegt sein und einen bestimmbaren Personenkreis unterhalten. Der Staat darf einen Kernbestand an Mitgliedern erwarten und voraussetzen, um der religiösen Organisation das Recht zuzustehen, als eigenständiger Träger von Rechten und Pflichten am allgemeinen Rechtsverkehr teilzunehmen.

Religionsgemeinschaften stellen unter dem Grundgesetz eine Form der „Grundrechtsverwirklichung durch Organisation“[108] dar. Ihr Zweck liegt einzig und allein in der Grundrechtsbetätigung von Art. 4 I, II GG.[109] Der Gebrauch der Religionsfreiheit ist wiederum aufgrund des Religionsbegriffs des Grundgesetzes derart eng mit der Person des Menschen verknüpft, dass nur natürliche Personen Mitglieder dieser Körperschaft werden können.[110] Mehr noch: Nur zwischen Menschen als Träger religiöser Überzeugungen und Religionskörperschaften kann eine Legitimationskette bestehen.[111] Wenn das personale Substrat durch- oder unterbrochen wird, dann liegt keine Religionsgemeinschaft vor. Das Grundgesetz geht also weiter von der vereinsähnlichen *Anschütz*'schen Definition aus und stellt sie in einen freiheitsrechtlichen Gesamtzusammenhang. Zusammengefasst muss eine Religionsgemeinschaft zwingend drei konstitutive Elemente aufweisen:[112]

- auf Dauer angelegter Zusammenschluss natürlicher Personen (personales Substrat/Legitimität),
- konzentriertes, religiöses Selbstverständnis und universelles Erfüllungsstreben (Funktion)[113],

[106] Abg. Naumann (DDP), Nationalversammlung, Bd. 328, S. 1654. Zu den (Missbrauchs-) Gefahren eines extensiven Begriffsverständnisses eingehend *Poscher*, in: Der Staat 39 (2000), S. 49 (51 f.).
[107] Vgl. BVerfGE 19, 206 (216). Im Ergebnis auch *Reichert*, Vereins- und Verbandsrecht, S. 1068.
[108] Vgl. *Morlok*, in: Religionsverfassungsrecht?, S. 185 (210); *Magen*, in: NVwZ 2001, S. 888, vgl. aber auch ebd., S. 888 (889).
[109] Vgl. *Morlok*, in: Religionsverfassungsrecht?, S. 185 (196).
[110] Siehe oben, S. 65. Ähnlich *Korioth*, in: Maunz/Dürig, GG, Art. 140 / Art. 136 WRV Rn. 22 (Stand: Januar 2011).
[111] Vgl. VG Düsseldorf, NWVBl. 2002, S. 196 (200).
[112] Vgl. *de Wall*, in: RdJB 2010, S. 107 (108); *Unruh*, Religionsverfassungsrecht, S. 155 f.; *Radtke*, in: ZevKR 50 (2005), S. 95 (104 f.); *Bock*, in: RdJB 2001, S. 330 (335); ausführlich *Poscher*, in: Der Staat 39 (2000), S. 49 (53-66); unklar *Towfigh*, Religionsgemeinschaften, S. 5.
[113] Vgl. auch *Luhmann*, Funktion der Religion, S. 275: „[…] Basis der Gemeinsamkeit […]“. Sonderproblem sind Doppelmitgliedschaften, wie sie meist bei Weltanschauungsgemeinschaften auftreten [dazu *Müller-Volbehr*, in: JZ 1981, S. 41 (43) m.w.N.]. Früher wurde Gemeinschaften, die eine

- Minimum an körperschaftlicher Struktur (Organisation).

II. Mitgliedschaftsrecht als Ausgestaltung des religiösen Selbstverständnisses

Der bislang aufgezeigte staatliche Rahmen folgt im Wesentlichen einer Grunddeterminante: der Freiwilligkeit einer religionsgemeinschaftlichen Mitgliedschaft. Nun kommt es jedoch – wie es noch im 4. Teil der Arbeit zu zeigen gilt – nicht selten vor, dass Glaubensgemeinschaften aus religiösen Gründen bei der von ihnen definierten Zugehörigkeit nicht (vorrangig) auf den freien Willensentschluss des Mitglieds abstellen. Es entsteht folglich eine Wertungsdivergenz zwischen den Zuordnungskriterien zur Glaubens- und rechtlich verfassten Religionsgemeinschaft im Sinne des Grundgesetzes. Sobald die innerreligionsgemeinschaftlich definierte Zugehörigkeit mit dem staatlichen Rahmenrecht kollidiert, stellt sich die Frage, welche Regelung sich durchsetzt und zum Anknüpfungspunkt der staatlichen Akzessorietät werden darf. Aus einem Bündel staatskirchenrechtlicher Erwägungen sticht eine bemerkenswert selten erörterte[114] Frage heraus: Bindet das „für alle geltende Gesetz" den religionsgemeinschaftlichen Gesetzgeber in Form einer Rechtspflicht bereits bei seiner Gesetzgebung, sodass die religionsgemeinschaftlichen Mitgliedschaftsregelungen mit Wirkung für das Innenrecht durch das staatliche Recht determiniert werden? Oder entfalten sie lediglich eine ergänzende oder derogierende Wirkung in Überlagerung des innerreligionsgemeinschaftlichen Rechts? Anders formuliert: Findet das religionsgemeinschaftliche Mitgliedschaftsrecht in Art. 140 GG i.V.m. Art. 137 III (1) WRV seine umfassende Transformations- oder eine bloße Berücksichtigungsklausel?

1. *Strukturprobleme religionsgemeinschaftlicher Mitgliedschaft und der Lösungsansatz eines dualen Mitgliedschaftsverständnisses*

Religionsgemeinschaften organisieren sich durch eigenes Innenrecht, um nach Innen und nach Außen hin Handlungsfähigkeit herzustellen. Dazu zählt ein Mitgliedschaftsrecht, das sich regelmäßig an ihrem theologischen Selbstverständnis orientiert und das nach klassischer Ansicht zu den „eigenen Angelegenheiten" im Sinne des Art. 140 GG i.V.m. Art. 137 III (1) WRV gehört.

Doppelmitgliedschaft duldeten und so keinen Minimalkonsens aufwiesen, die Eigenschaft als Religionsgemeinschaft abgesprochen. Mittlerweile hat sich aber die Ansicht durchgesetzt, dass entsprechende Ausgestaltungsfragen des Mitgliedschaftsrechts zu den „eigenen Angelegenheiten" der jeweiligen Gemeinschaften gehören und daher einfach hinzunehmen sind. Einen damit einhergehenden Eingriff in das Selbstbestimmungsrecht verbietet nicht nur das Gebot der religiösen bzw. weltanschaulichen Neutralität des Staates, sondern es ist auch keinerlei staatliches Interesse an einem Verbot einer Doppelmitgliedschaft erkennbar: Ein solches käme nur in Betracht, wenn das interne Mitgliedschaftsrecht den Rechtskreis von außenstehenden Dritten oder der Allgemeinheit berühren oder Einfluss auf die Rechtsposition der Mitglieder nehmen würde, die dem „weltlichen Recht" zuzurechnen sind.

[114] *Bock*, Für alle geltendes Gesetz, S. 288 f.; *Maurer*, in: FS Menger, S. 285 (292).

Das BVerfG erkannte dazu kurz:

> *Die mitgliedschaftliche Zugehörigkeit zu einer Religionsgesellschaft ordnet diese nach Art. 137 III WRV i.V.m. Art. 140 GG als eigene Angelegenheit selbständig innerhalb des für alle geltenden Gesetzes.*[115]

Und auch die Literatur bezieht sich vielfach ohne nähere Herleitung auf entsprechende Passagen bei *von Campenhausen*:

> *Die Regelung des Mitgliedschaftsrechts einschließlich der Voraussetzungen und Formen für Eintritt, Austritt und Ausschluss sowie des Inhalts der Mitgliedrechte und -pflichten zählt zu den „eigenen Angelegenheiten" der Religionsgemeinschaften (Art. 140 GG i.V.m. Art. 137 III WRV), die diese nach ihrem jeweiligen theologischen Selbstverständnis ordnen.*[116]

Doch so unkompliziert, wie die Erklärung und der damit für das Mitgliedschaftsrecht vorgegebene Rahmen auf den ersten Blick erscheinen, ist diese Annahme nicht. Einerseits beinhaltet die theologische Grundierung oftmals Aussagen, die dem Staat aufgrund seiner religiösen Neutralität unzugänglich sind.[117] Die Zugehörigkeit zu einer Glaubensgemeinschaft trifft meist gewisse Heilsaussagen, über die der Staat nicht zu befinden hat.[118] Ob z.B. geistliches Heil mit der christlichen Taufe verbunden ist, ist keine Frage des „für alle geltenden Gesetzes", sondern des Glaubens jedes einzelnen Grundrechtsträgers und der Lehren seiner Gemeinschaft. Andererseits erscheint die Erwartung an Religionsgemeinschaften schwierig, dass sie ihre Heilsaussagen an die Wertungen der staatlichen Rechtsordnung anpassen. Außerdem kann das Mitgliedschaftsrecht der Religionsgemeinschaften nicht völlig dem Recht anderer Körperschaften – seien sie privatrechtlicher oder öffentlich-rechtlicher Natur – gleichgestellt werden.[119] Das Innenrecht von sonstigen Körperschaften bleibt stets der staatlichen Rechtsordnung unterworfen – entweder weil sie direkt in die staatliche Verwaltung eingebunden werden und für sie nach Art. 1 III, 20 III GG eine umfängliche Bindung an die Grundrechte, das sonstige Verfassungsrecht und das einfache Recht besteht, oder weil das Satzungsrecht privatrechtlicher Körperschaften den Anforderungen des Zivilrechts zu genügen hat, welches seinerseits entsprechendes Verfassungsrecht konkretisiert.[120]

---

[115] BVerfGE 30, 415 (422).

[116] *Von Campenhausen*, in: HdbStKR I, S. 755 (756); vgl. ders., in: ZevKR 41 (1996), S. 129 (132); ders./*Wiessner*, Kirchenrecht – Religionswissenschaften, S. 59; ders., in: DÖV 1970, S. 801. Im Ergebnis auch *Morlok*, in: Dreier, GG III, Art. 137 WRV Rn. 50, 69; *Unruh*, Religionsverfassungsrecht, S. 113; *Jeand'Heur/Korioth*, Staatskirchenrecht, S. 178; *Haß*, Kirchenmitgliedschaft, S. 38; *Weber*, in: NJW 1983, S. 2541 (2546); *Engelhardt*, Kirchenaustritt, S. 14.

[117] Im Ergebnis auch *Magen*, Körperschaftsstatus und Religionsfreiheit, S. 243, 269.

[118] Siehe oben, S. 74.

[119] Vgl. bereits oben, S. 57 ff.

[120] Dem entspricht die prozessuale Seite der Rechtsunterworfenheit. Das Innenrecht öffentlich-rechtlicher Körperschaften ist der gerichtlichen Kontrolle unterworfen und kann (teilweise) durch die Verfassungs- und Verwaltungsgerichtsbarkeit verworfen werden. Bei privatrechtlichen Körper-

All dies steht aber beim Innenrecht der Religionsgemeinschaften, insbesondere ihrem stark religiös geprägten Mitgliedschaftsrecht, in Rede. Denn Religionsgemeinschaften gehören unabhängig von ihrem öffentlich-rechtlichen oder privatrechtlichen Korporationsstatus weder zur Legislative, zur Judikative, noch zur Exekutive. Die rechtliche Subordination ihres Innenrechts kann nicht mit Verweis auf Art. 1 III, 20 III GG hergeleitet werden. Stattdessen lassen sich einzig anhand einer Auslegung der Art. 4 I, II GG, 140 GG i.V.m. Art. 137 III WRV Aussagen über die Stellung des Innenrechts ableiten, insbesondere die ihres Mitgliedschaftsrechts.[121] Damit bleibt das genaue Verhältnis zwischen dem nach Art. 140 GG i.V.m. Art. 137 III WRV geschützten religionsgemeinschaftlichen Mitgliedschaftsrecht auf der einen Seite und der in der Glaubensgemeinschaft gebündelten Zugehörigkeitsvorstellung auf der anderen Seite klärungsbedürftig.[122]

a) Trennung von Recht oder Rechtsgemeinschaft?

Art. 140 GG i.V.m. Art. 137 I WRV und das Gebot der religiös-weltanschaulichen Neutralität ziehen eine Trennlinie. Eine Rechtsordnung, die staatliches und religionsgemeinschaftliches Recht unterscheidet, muss Mitgliedschaft im staatskirchlichen und im intrareligionsgemeinschaftlichen Sinne unterscheiden.[123] Das bedeutet nicht zwangsläufig, dass beide Mitgliedschaftsbegriffe getrennt und unabhängig voneinander sein müssen oder beide Rechtskreise nicht aufeinander verweisen dürfen, schließt es aber auch nicht aus.

Soweit Wertungsdivergenzen zwischen beiden Rechtskreisen bestehen, gibt es unter der allgemein anerkannten Bedingung staatlicher Letztentscheidungskompetenz[124] zwei Möglichkeiten, diese zu überwinden. Entweder stellt man zumindest Teile der Rechtsqualität innerreligionsgemeinschaftlicher Mitgliedschaftsregelungen in Abrede, trennt also den Rechtsbegriff auf und geht von einem staatlich

schaften ist das Satzungsrecht ebenfalls vollständig kontrollierbar. Allerdings stellt das Gericht eine etwaige Unvereinbarkeit mit einfachem Recht oder Verfassungsrecht nur inzident fest [vgl. BGHZ 105, 306; *Friedrich*, in: DStR 1994, S. 61 (66) m.w.N.]. Zudem werden privatrechtliche Körperschaften ihr Innenrecht an eine abschlägige Rechtsprechung anpassen.

[121] Vgl. *Röhl/Röhl*, Rechtslehre, S. 612. Zwar liegt in der Herleitung einer Auslegungsnotwendigkeit genau genommen ein methodischer Zirkelschluss, dieser muss aber insoweit hingenommen werden, als dass der Begriff „Angelegenheit" bereits semantisch vage bleibt.

[122] Wird das Mitgliedschaftsrecht nicht exakt verortet, droht eine Vermengung unterschiedlicher Verfassungspositionen. Als Beispiel sei die Vermischung von Mitgliedschaft und Besteuerungsrecht nach Art. 140 GG i.V.m. Art. 137 VII WRV genannt, wie sie der Rechtsprechung des VGH Baden-Württemberg [ZevKR 55 (2010), S. 425 (430 f.)] zugrunde lag und sich auch in der steuerrechtlichen Diskussion niederschlug (*Gehm*, in: VBl.BW 2010, S. 424-426). Ähnlich kritisch *Haß*, Kirchenmitgliedschaft, S. 30.

[123] *Jeand'Heur/Korioth*, Staatskirchenrecht, S. 178; *Engelhardt*, in: ZevKR 41 (1996), S. 142 (144); ders., Kirchenaustritt, S. 18-23.

[124] *Korioth/Augsberg*, in: JZ 2010, S. 828 (831); *Germann*, in: Epping/Hillgruber, GG, Art. 4 Rn. 18; ders., in: ZevKR 51 (2006), S. 589 (595); *Heinig*, Religionsgesellschaften, S. 160 f.; vgl. *Morlok*, in: Dreier, GG III, Art. 137 WRV Rn. 56 a.E., 63; im Ergebnis wohl auch *Badura*, Staatsrecht, S. 1022. Dazu ausführlich *Bock*, Für alle geltendes Gesetz, S. 92-104.

regelungsfähigen, „weltlichen“ Mitgliedschaftsrecht aus, das gegebenenfalls von einem religiösen Teil geschieden ist.[125] Das stellt den Staat allerdings vor unüberwindbare Abgrenzungsprobleme. Oder man überbrückt die Wertungsdivergenzen mit einem zweiten Lösungsansatz, der aufgrund der religiös-weltanschaulichen Neutralität vorzugswürdiger scheint:[126] die funktionale Differenzierung von „staatlicher“ Religionsgemeinschaft und religiöser Glaubensgemeinschaft. Dies legt immerhin die vom Gesetzgeber intendierte Konstruktion der „bürgerlichen Wirkung“ nahe, wie sie in den für das religionsgemeinschaftliche Mitgliedschaftsrecht einzig aussagekräftigen Kirchenaustrittsgesetzen zu finden ist. Die Regelungen zum Kirchenaustritt unterscheiden nicht zuletzt im historischen Kontext eindeutig zwischen „weltlicher“ und „geistlicher“ Dimension der Rechtsfolgen.[127] Auf dieser Interpretationslinie wären alle Kennzeichen einer Religionsgemeinschaft in der Glaubensgemeinschaft enthalten und ließen sich aus dieser religionsneutral „herausSubtrahieren“. Als Substrat blieben eine staatlich erkennbare Mitgliedschaftsrechtsbeziehung in der Religionsgemeinschaft und eine theologisch geprägte Heilsbeziehung zu der Glaubensgemeinschaft, weshalb von einem dualen Mitgliedschaftsverständnis die Rede sein kann.

b) Parallelbetrachtungen

Die Struktur des religionsgemeinschaftlichen Mitgliedschaftsrechts stellt nicht nur im Geltungsbereich des Grundgesetzes ein Problem dar. Kirchen und Religionsgemeinschaften binden Menschen in allen Ländern der Welt. Dabei sind sie auf adäquate Rechtsstrukturen angewiesen. Als Erfahrungsmaterial[128] bietet sich ein Blick auf das religionsgemeinschaftliche Mitgliedschaftsrecht in den deutschsprachigen Nachbarstaaten Deutschlands an, namentlich Österreich und der Schweiz. Eine kurze Rechtsvergleichung macht deutlich, dass das System religiöser Zuordnung unter dem Grundgesetz nur eine legitime Lösungsmöglichkeit unter vielen ist. Darüber hinaus sichern die Parallelbetrachtungen die These vom dualen Mitgliedschaftsverhältnis in ihrem europäischen Kontext ab und treten vorab ihrer Stigmatisierung als juristische „Schizophrenie“[129] entgegen.

[125] So etwa der dualistische Ansatz in der Grundlagendiskussion im evangelischen Kirchenrecht, der hier schlicht zugunsten einer funktional-pragmatischen, ordnungsrechtlichen Sicht nicht weiter verfolgt werden soll (vgl. *Munsonius*, Juristische Person, S. 29 f.; siehe dazu auch unten, S. 242).

[126] Vgl. *Luhmann*, Funktion der Religion, S. 288.

[127] Siehe oben, S. 22 f.

[128] Vgl. *Röhl/Röhl*, Rechtslehre, S. 625 f. Zur Kirchenmitgliedschaft in Skandinavien und im Baltikum *Friedner*, in: Zugehörigkeit(en) im Wandel, S. 28-34; *Kaldur*, ebd., S. 35-42.

[129] *Listl*, in: Kirche im freiheitlichen Staat II, S. 648 (664).

aa) Mitgliedschaft in Religionsgesellschaften und Bekenntnisgemeinschaften in Österreich

In Österreich hat sich ein dreistufiges Modell religiöser Organisationen entwickelt.[130] Noch bis in die 1980er Jahre konnten religiöse Gruppen nur über eine gesetzliche Anerkennung die Rechtsfähigkeit erlangen, die etwa der Verleihung der öffentlichen Körperschaftsrechte nach deutschem Recht ähnelt. Die Anerkennung ist seit 1874 im Gesetz betreffend die gesetzliche Anerkennung von Religionsgesellschaften[131] geregelt. Es setzt die Mehrzahl physischer Personen voraus – eine Parallele zum personalen Substrat im deutschen Recht.[132] Außerdem knüpft Österreich an die Erfüllung öffentlicher Funktionen an. Beides setzt eine Repräsentanz der einzelnen Angehörigen in der Gemeinschaft voraus, die nicht notwendigerweise mit dem religiösen Selbstverständnis der Gemeinschaft übereinstimmen muss. Erst später traten zwei alternative Organisationsmöglichkeiten hinzu. Neben der traditionellen gesetzlichen Anerkennung eröffnet das Bundesgesetz über die Rechtspersönlichkeit von religiösen Bekenntnisgemeinschaften[133] –

---

[130] Dazu und zum Folgenden *Weber*, in: NVwZ 2009, S. 503 (504); vgl. auch EGMR, NVwZ 2009, S. 509.

[131] (Österreichisches) RGBl. 1874, 151: § 1. Den Anhängern eines bisher gesetzlich nicht anerkannten Religionsbekenntnisses wird die Anerkennung als Religionsgesellschaft unter nachfolgenden Voraussetzungen ertheilt: 1. Dass ihre Religionslehre, ihr Gottesdienst, ihre Verfassung, sowie die gewählte Benennung nichts Gesetzwidriges oder sittlich Anstößiges enthält; 2. dass die Errichtung und der Bestand wenigstens einer nach den Anforderungen dieses Gesetzes eingerichteten Cultusgemeinde gesichert ist. § 2. Ist den Voraussetzungen des § 1 genügt, so wird die Anerkennung von dem Cultusminister ausgesprochen. Durch diese Anerkennung wird die Religionsgesellschaft aller jener Rechte theilhaftig, welche nach den Staatsgesetzen den gesetzlich anerkannten Kirchen- und Religionsgesellschaften zukommen. § 3. Die Erfordernisse der Zugehörigkeit und die Art des Beitrittes zu einer anerkannten Religionsgesellschaft werden durch deren Verfassung bestimmt. […] § 5. Die staatliche Genehmigung zur Errichtung einer Cultusgemeinde (§ 4) ist durch den Nachweis bedingt, dass dieselbe hinreichende Mittel besitzt, oder auf gesetzlich gestattete Weise aufzubringen vermag, um die nöthigen gottesdienstlichen Anstalten, die Erhaltung des ordentlichen Seelsorgers und die Ertheilung eines geregelten Religionsunterrichtes zu sichern. Vor ertheilter Genehmigung darf die Constituirung der Cultusgemeinde nicht stattfinden. § 6. Insoweit die innere Einrichtung der Cultusgemeinden nicht schon durch die allgemeine Verfassung der Religionsgesellschaft bestimmt wird, ist sie durch Statute zu regeln, welche die nachfolgenden Puncte zu umfassen haben: 1. Die Bezeichnung der örtlichen Gränzen des Gemeindegebietes; 2. die Art der Bestellung des Vorstandes, dessen Wirkungskreis und Verantwortlichkeit; 3. die Art der Bestellung des ordentlichen Seelsorgers und sonstiger kirchlicher Functionäre, deren Rechte und Pflichten; 4. die Rechte und Pflichten der Gemeindeangehörigen in Hinsicht auf die Gemeindeverwaltung, insbesondere Bestimmungen über die bestehenden Wahlrechte; 5. die Art der Besorgung, Leitung und unmittelbaren Beaufsichtigung des Religionsunterrichtes; 6. die Art der Aufbringung der für die ökonomischen Bedürfnisse der Gemeinde erforderlichen Mittel; 7. das Verfahren bei Abänderung des Statutes. Solche Statute sind den Gesuchen um die staatliche Genehmigung zur Errichtung von Cultusgemeinden (§§ 4, 5) beizulegen und unterliegen der Genehmigung des Cultusministers.

[132] *Kalb/Potz/Schinkele*, Religionsrecht, S. 95. Zur Rechtslage in Deutschland vgl. oben, S. 133.

[133] (Österreichisches) BGBl. I 1998, 485: § 11 (1). Zusätzliche Voraussetzungen zu den im Gesetz betreffend die gesetzliche Anerkennung von Religionsgesellschaften […] umschriebenen Voraus-

gewissermaßen als „kleine Anerkennung“ und gleichzeitig Vorstufe der gesetzlichen Anerkennung – die umstrittene Möglichkeit, als nicht-anerkannte Religionsgemeinschaft zumindest Rechtsfähigkeit zu erlangen und auf diese Weise in der Öffentlichkeit auftreten zu können.[134] Die Strukturen der Bekenntnisgemeinschaften sind dabei – verkürzt – an die des Vereinsrechts angelehnt.[135] Die Statuten der Bekenntnisgemeinschaften sollen mitgliedschaftliche Regelungen enthalten, insbesondere zum Austritt. Fehlen sie, erfolgt ein Austritt vergleichbar zur Handhabung in Deutschland vor der Bezirksverwaltungsbehörde. Der staatlich garantierte Austritt wurzelt wie in Deutschland in der negativen Religionsfreiheit und muss mit dem kollidierenden Selbstverständnis der Bekenntnisgemeinschaft in Einklang gebracht werden. Ferner gibt das Vereinsgesetz von 2002 religiösen Gruppen die Organisationalternative, sich uneingeschränkt als ideeller Verein zu verfassen.

Das Mitgliedschaftsrecht der Kirchen und anerkannten Religionsgemeinschaften wird in Österreich als Teil ihres Selbstbestimmungsrechts im Gesetz über die allgemeinen Rechte der Staatsbürger[136] geschützt. Der Bereich der „inneren Angelegenheiten“ ist vergleichbar mit der Diskussion in Deutschland umstritten, wobei Rechtsprechung und Literatur zuletzt in erhöhtem Maß das Selbstverständnis berücksichtigten. Doch deutlicher als in Deutschland stellt die österreichische Staatskirchenrechtsliteratur auf ein proportionales „Selbstbestimmungskontinuum“ ab, dessen innerster Kern jeder staatlichen Ingerenz entzogen ist und die staatliche Einschränkbarkeit in dem Maß anwächst, je mehr der Kernbereich verlassen und in Randzonen vorgedrungen wird. Innerhalb dieses Kontinuums erfasst das Selbstbestimmungsrecht aber nur einen Teilbereich des mitgliedschaftlichen Zuordnungsverhältnisses, namentlich die in der Literatur als „zweite Stufe“ beschriebene formale Mitgliedschaft. Auf der „ersten Stufe“ steht die persönliche Überzeugung, auf einer „dritten Stufe“ die Zugehörigkeit als eine nach staatlichem Recht relevante Mitgliedschaft. Alle drei Stufen bauen aufeinander auf. In der Praxis werden sie jedoch strikt voneinander getrennt. Hier ergeben sich Parallelen

---

setzungen sind: 1. Bestand als Religionsgemeinschaft durch mindestens 20 Jahre, davon mindestens 10 Jahre als religiöse Bekenntnisgemeinschaft mit Rechtspersönlichkeit im Sinne dieses Bundesgesetzes, 2. Anzahl der Angehörigen in der Höhe von mindestens 2 v.T. der Bevölkerung Österreichs nach der letzten Volkszählung, 3. Verwendung der Einnahmen und des Vermögens für religiöse Zwecke […], 4. positive Grundeinstellung gegenüber Gesellschaft und Staat, 5. keine gesetzwidrige Störung des Verhältnisses zu den bestehenden gesetzlich anerkannten Kirchen und Religionsgesellschaften sowie sonstigen Religionsgemeinschaften.

[134] Die soeben in Fn. 133 genannten Zugangsvoraussetzungen zu den anerkannten Religionsgemeinschaften und den Bekenntnisgemeinschaften müssen streng gleichheitsrechtlich ausgelegt und angewandt werden, vgl. EGMR, NVwZ 2009, S. 509 (512); *Walter*, in: DVBl. 2010, S. 993 (996).

[135] Dazu und zum Folgenden *Kalb/Potz/Schinkele*, Religionsrecht, S. 65-67, 116-125, 158-160 m.w.N.

[136] (Österreichisches) RGBl. 1867, 394: Art. 15. Jede gesetzlich anerkannte Kirche und Religionsgesellschaft hat das Recht der gemeinsamen öffentlichen Religionsübung, ordnet und verwaltet ihre inneren Angelegenheiten selbständig, bleibt im Besitze und Genusse ihrer für Cultus-, Unterrichts- und Wohlthätigkeitszwecke bestimmten Anstalten, Stiftungen und Fonde, ist aber, wie jede Gesellschaft, den allgemeinen Staatsgesetzen unterworfen.

zum religiösen Schweigerecht des Art. 136 III WRV, zur Rekonstruktion einer formalen Mitgliedschaft und zur Zugehörigkeit nach dem religionsgemeinschaftlichen Selbstverständnis im deutschen Recht. Für das österreichische Religionsrecht hat das zur Folge, dass sich die Mitgliedschaft in einer anerkannten Kirche oder Religionsgesellschaft wie im deutschen Recht nicht mit dem intrareligionsgemeinschaftlichen Recht decken muss. Der Staat knüpft zwar unter Berücksichtigung des Selbstbestimmungsrechts bei der Begründung der Mitgliedschaft an das innerreligionsgesellschaftliche Mitgliedschaftsrecht an. Er verlangt aber aufgrund der negativen Religionsfreiheit einen positiven und rechtlich eindeutigen Willensakt.

Eine Besonderheit stellt das sog. „Ausschließlichkeitsrecht" dar, das staatlicherseits Mehrfachmitgliedschaften verbietet und insoweit zu einer „relativen Zwangsmitgliedschaft" führt. Österreich erkennt eine Konversion nur dann an, wenn der Übertretende mit Wirkung für den staatlichen Bereich aus der alten Religionsgesellschaft ausgetreten ist.

In Bezug auf den staatlich garantierten Austritt tritt das Selbstbestimmungsrecht der anerkannten Kirchen und Religionsgesellschaften nach österreichischem Recht zurück. Dem mit deutschem Recht vergleichbaren Austritt mit Wirkung für den staatlichen Bereich[137] wird seine Relevanz für den innerreligionsgemeinschaftlichen Bereich abgesprochen.[138] Die Regelung intendiere der Literatur zufolge keine Beeinträchtigung der kirchlichen Agende, sondern diene der Rechtssicherheit über die Frage, ob die staatliche Rechtsordnung an das Bestehen einer Mitgliedschaft eigene Rechtsfolgen knüpfen solle. Insoweit erkennt auch die Rechtsprechung ein legitimes, staatliches Interesse im Sinne von Art. 15 StGG an. Ähnlich verläuft der Austritt aus einer nicht-anerkannten Bekenntnisgemeinschaft. Für die nicht-rechtsfähigen Bekenntnisgemeinschaften gilt das Vereinsrecht. Der Austritt steht in allen Fällen unabhängig von der Bewertung des kirchlichen oder religionsgesellschaftlichen Innenrechts.

bb) Landeskirchentum und duales System in der Schweiz

Der rechtliche Status einer religionsgemeinschaftlichen Mitgliedschaft nimmt in der schweizerischen Bundesverfassung (BV Schweiz) eine weitaus bedeutendere Rolle ein als im Grundgesetz. Während das religionsgemeinschaftliche Mitgliedschaftsrecht in Deutschland vergleichsweise kompliziert aus Art. 4 I, II GG und Art. 140 GG i.V.m. Art. 137 III WRV hergeleitet werden muss, bestimmt die religionsrechtliche Zentralnorm des Art. 15 BV Schweiz:

---

[137] Art. 6 (1) Gesetz vom 25. Mai 1868, wodurch die interconfessionellen Verhältnisse der Staatsbürger in den darin angegebenen Beziehungen geregelt werden [(Österreichisches) RGBl. 1868, 99): Damit jedoch der Austritt aus einer Kirche oder Religionsgenossenschaft seine gesetzliche Wirkung habe, muß der Austretende denselben der politischen Behörde melden, welche dem Vorsteher oder Seelsorger der verlassenen Kirche oder Religionsgenossenschaft die Anzeige übermittelt.

[138] *Kalb/Potz/Schinkele*, Religionsrecht, S. 162 m.w.N., dort auch zum Folgenden.

Abs. 1. Die Glaubens- und Gewissensfreiheit ist gewährleistet.
Abs. 2. Jede Person hat das Recht, ihre Religion und ihre weltanschauliche Überzeugung frei zu wählen und allein oder in Gemeinschaft mit anderen zu bekennen.
Abs. 3. Jede Person hat das Recht, einer Religionsgemeinschaft beizutreten oder anzugehören und religiösem Unterricht zu folgen.
Abs. 4. Niemand darf gezwungen werden, einer Religionsgemeinschaft beizutreten oder anzugehören, eine religiöse Handlung vorzunehmen oder religiösem Unterricht zu folgen.

Abs. 3 regelt das positive Mitgliedschaftsrecht, Abs. 4 das Abwehrrecht gegen eine staatliche Behandlung als Mitglied.[139] Diese Teilgehalte werden nur dem Textbefund nach vorbehaltlos gewährt. Ein subjektives Recht gegenüber dem Staat, gegen den Willen der Religionsgemeinschaft als Mitglied behandelt zu werden, gibt es auch in der Schweiz nicht.[140] Vielmehr stellt der Staat den öffentlich-rechtlich anerkannten Kirchen bzw. Landeskirchen – wie in Deutschland – sein öffentliches Recht zur Verfügung, zwingt sie jedoch in ein demokratisches Korsett.[141] Folge ist, dass als „notwendiges Gegenstück zur staatlichen Anerkennung der Freiheit der Religionsgemeinschaften, ihres Selbstbestimmungsrechts und damit ihrer Normsetzungsbefugnis gegenüber den Mitgliedern" jederzeit dem Bürger die Möglichkeit freistehen muss, aus der Religionsgemeinschaft auszutreten.[142] Diese Korrespondenz von freiwilliger Rechtsunterwerfung unter das (kirchliche) Innenrecht einerseits und uneingeschränkter Austrittsmöglichkeit andererseits gleicht exakt dem grundgesetzlichen Freiwilligkeitsgebot einer religionsgemeinschaftlichen Mitgliedschaft in Deutschland.

Eine besondere Kontroverse war in der Schweiz die Frage, wie man den Kirchenaustritt aus der römisch-katholischen Kirche rechtlich handhaben sollte. Das kanonische Recht kennt bekanntlich keinen Austritt. Weil solche Regelungen theologisch motiviert sind, kann der säkulare Staat, d.h. die schweizerischen Kantone, sie nicht hinterfragen oder gar aufheben, ohne gleichzeitig das Selbstbestimmungsrecht der Religionsgemeinschaften zu verletzen.[143] Im Wesentlichen gleicht die Ausgangslage derjenigen in Deutschland. Die Lösung wurde im sog. „dualen System" gefunden, das die theologische Institution „Kirche" von der staatskirchenrechtlichen Institution „Diözese" trennt.[144] Demnach wird eine „parakirchliche Zweitorganisation" konstruiert, der die Kantone die weltlichen, öffentlich-rechtlichen Befugnisse wie das Steuerrecht verleihen. Ein Austritt aus der rö-

---

[139] Dazu auch *Pahud de Mortanges*, in: SJKR 8 (2003), S. 103 (118 f.).
[140] *Winzeler*, Religionsverfassungsrecht der Schweiz, S. 27 m.w.N.
[141] Vgl. *Denecke/Martin*, Taufe, Kirchensteuer, Mitgliedschaft und Gemeindeleben, S. 50.
[142] *Winzeler*, Religionsverfassungsrecht der Schweiz, S. 31 m.w.N.
[143] *Winzeler*, Religionsverfassungsrecht der Schweiz, S. 32.
[144] Dazu *Winzeler*, Religionsverfassungsrecht der Schweiz, S. 51, 158-160, dort auch zum folgenden Zitat; *Denecke/Martin*, Taufe, Kirchensteuer, Mitgliedschaft und Gemeindeleben, S. 52 f., 71-73; *Pahud de Mortanges*, in: ZevKR 52 (2007), S. 495 (513-515); ders., in: SJKR 8 (2003), S. 103 (105, 122).

misch-katholischen Kirche in der Schweiz ist folglich nur aus der Diözese möglich. Das theologisch-motivierte Heilsversprechen dagegen, das mit der Taufe unverlierbar begründet wurde, bleibt unangetastet.[145] Diese elegante Differenzierung schont das religionsgemeinschaftliche Selbstbestimmungsrecht auf der einen und den negativen Teilgehalt der individuellen Religionsfreiheit (Art. 15 IV BV) auf der anderen Seite.

cc) Zwischenresümee

Warum eine Rechtsvergleichung mit Österreich und der Schweiz? Ihrem Religionsverfassungsrecht lassen sich besonders interessante Anregungen für die strukturelle Ausgestaltung an der Schnittstelle von staatlichem und religionsgemeinschaftlichem Recht abgewinnen.

Der Vergleich zeigt zunächst, dass im österreichischen und schweizerischen Religionsrecht eine weitaus höhere Regelungsdichte besteht als im deutschen Staatskirchenrecht. Hierdurch werden eindeutige Strukturaussagen für das religionsgemeinschaftliche Mitgliedschaftsrecht möglich, die sich in Deutschland nur ansatzweise aus den Kirchenaustrittsgesetzen und mittelbar aus der Verfassung herleiten lassen. Beide Länder überbrücken die Schnittstelle von staatlichem und innerreligionsgemeinschaftlichem Recht durch ein duales Mitgliedschaftsverständnis: die Schweiz, indem sie direkt ein institutionelles Nebeneinander konstruiert; Österreich, indem es Vorgaben für die gemeinschaftliche Innenverfassung statuiert und die Wirkungen der Mitgliedschaft in den Kirchen, Religionsgemeinschaften und nicht-anerkannten Bekenntnisgemeinschaften auf den staatlichen Bereich beschränkt. Die Differenzierung von staatlicher Mitgliedschaft und religiöser Zugehörigkeit widerspricht damit keinen Grundwertungen der Religionsfreiheit im europäischen Rechts- und Kulturraum. Das legt es nahe, Bedenken grundsätzlicher Natur auszuschließen. Mehr noch: Ein duales Mitgliedschaftsverständnis hat seine Praktikabilität bereits unter Beweis gestellt.

2. *Verfassungsrechtliche Rekonstruktion: die zwei Extrempositionen des religionsgemeinschaftlichen Mitgliedschaftsrechts*

Der Staat hat auf eine Gesetzgebung zum Kirchen- und Religionsgemeinschaftseintritt verzichtet und legt bei der Bestimmung der Mitgliedschaft die zugehörigkeitsvermittelnden Erwerbstatbestände der Religionsgemeinschaften zugrunde. Gleiches gilt im Hinblick auf das religionsgemeinschaftliche Binnenrecht, das sich mit den aus der Mitgliedschaft resultierenden Rechten und Pflichten befasst. Wel-

---

[145] Daher ist das schweizerische Bundesgericht im November 2007 von seiner bisherigen Rechtsprechung abgerückt und erachtet nunmehr den sog. „partiellen Kirchenaustritt" als zulässig (vgl. BGE 129, 68 und BGE 134, 75). Hieran anschließend wurde das innerkirchliche Recht angepasst, dazu und zu einem mittlerweile geführten verwaltungsgerichtlichen Verfahren *Kosch*, in: SKZ 27-28 (2011), S. 455-462. Zum partiellen Austritt in der Zeit vor dieser Rechtsprechung ausführlich *Pahud de Mortanges*, in: SJKR 8 (2003), S. 103 (135-142).

che Auslegungsstränge werden dabei bisher vertreten und welche Stellung nimmt das Innenrecht der Gemeinschaften ein?

Bei einem verfassungsrechtlichen Rekonstruktionsversuch lassen sich hauptsächlich zwei verfassungsdogmatische Modelle unterscheiden: je nach Grenzlinie der Rechtsbereiche eine „vertikale Trennung“ und eine „horizontale Differenzierung“. Sie gehen auf unterschiedliche Interpretationen der „eigenen Angelegenheiten“ und des „für alle geltenden Gesetzes“ im Sinne des Art. 140 GG i.V.m. Art. 137 III WRV zurück.[146]

a) Vertikale Trennung

Die vertikale Trennung beruht auf einem objektiven Begriffsverständnis von Religion[147] und einer staatlichen Rechtskreiszuweisung. Hieraus entwickelt sie ein eher objektives Verfassungsverständnis von den „eigenen Angelegenheiten“ einer Religionsgemeinschaft. Je nach Interpretation mündet sie in einer strengen Unterscheidung von staatlichem (= weltlichem) Rechtskreis, gemischtem Rechtskreis, in dem das Selbstverständnis der Religionsgemeinschaften berücksichtigt werden kann, und rein religionsgemeinschaftsinternem (= geistlichem) Bereich, der jeder staatlichen Regelung unzugänglich ist. Das Mitgliedschaftsrecht der Religionsgemeinschaften wird demnach überwiegend im gemischten Rechtskreis verortet. Dies hat zur Folge, dass der Staat über geistliche Tatbestandsmerkmale rechtliche Aussagen und Regelungen treffen kann (und im Streitfall treffen muss).[148] Unter den fortschreitenden Bedingungen der religiös-pluralisierten Gesellschaft stößt diese Verfassungsinterpretation allein schon deshalb an die Grenzen ihrer Zuträglichkeit, weil sie traditionsgeprägte Grundvorstellungen und einen Grundkonsens von religionsgemeinschaftlicher Zugehörigkeit voraussetzt.

---

[146] Vorab sei auf den eigenständigen Charakter dieser Modelle für den Bereich des Mitgliedschaftsrechts verwiesen, wenngleich beide Modelle eng an einer institutionellen bzw. objektiv-rechtlichen Verfassungsinterpretation auf der einen und einer eher grundrechtlichen Lesart auf der anderen Seite angelehnt sein werden. Ebenso ließen sich beide Positionen als „staatskirchenrechtliche“ und „religionsverfassungsrechtliche“ Interpretationen beschreiben [vgl. *Walter*, in: Religionsverfassungsrecht?, S. 1 f.; *Huber*, ebd., S. 155; *Morlok*, ebd., S. 185 (186-188); siehe auch schon oben, S. 42]. Eine derart vorweggenommene Einteilung erscheint aber allein aufgrund des Doppelcharakters der Grundrechte nicht sachgerecht [dazu *Röhl/Röhl*, Rechtslehre, S. 407-417; *Hesse*, Grundzüge des Verfassungsrechts, S. 127-136; ders., in: HdbStKR I, 1. Aufl., S. 409 (412 f.)].

[147] Siehe oben, S. 64 f.

[148] *Haß*, Kirchenmitgliedschaft, S. 36-38.

aa) Objektive Zuweisung des Mitgliedschaftsrechts zu den eigenen Angelegenheiten

Ein objektives bzw. institutionelles[149] Verständnis subsumiert die Rechtsposition der Religionsgemeinschaften in der Materie „Mitgliedschaft" ohne Schwierigkeiten unter den Begriff der „eigenen Angelegenheiten" (Art. 137 III WRV). Ausgehend von *Ebers*[150] versuchte eine mittlerweile weitgehend überkommene Ansicht, die sich maßgeblich an der christlichen Tradition orientierte, den Rechtskreis der eigenen Angelegenheiten objektiv zu bestimmen, d.h. nach den Vorstellungen eines wertenden objektiven Betrachters. Religionsgemeinschaftliche – in der Literatur bezeichnenderweise überwiegend „kirchliche" genannt – Angelegenheiten seien „kirchlich", weil gewisse Angelegenheiten eben schon immer zum kirchlichen Rechtskreis gehört hätten.[151] Demgemäß zählte auch die Rechtsprechung lange Zeit all das zur Ordnung und Verwaltung eigener Angelegenheiten, „was materiell, der Natur der Sache oder Zweckbestimmung nach als eigene Angelegenheit" anzusehen sei.[152] Ergebnis dieser „Bereichsscheidungslehre" genannten Meinung war die starre[153] Trennung eines kirchlichen von einem weltlichen Bereich, die bis in die Schrankenbestimmung fortwirkte.[154] Im kirchlichen Bereich durften die Kirchen frei agieren, solange sie sich an das „für alle geltende Gesetz" hielten. Im weltlichen Rechtsverkehr waren sie profanen juristischen Personen gleichgestellt.

---

[149] *Huber* [in: Religionsverfassungsrecht?, S. 155 (166-183)] präzisiert dieses hier für das religionsgemeinschaftliche Mitgliedschaftsrecht vereinfachte vertikale Modell stellvertretend für die Befürworter eines eher institutionellen Staatskirchenrechtsverständnisses. Er schlägt ein Modell konzentrischer Kreise vor, das vom Individualgrundrecht der religiösen Vereinigungsfreiheit (Art. 4 I GG unter Einschluss von Art. 140 GG i.V.m. Art. 137 II WRV) über die korporative Religionsfreiheit (Art. 4 II GG) und das Selbstbestimmungsrecht des Art. 140 GG i.V.m. Art. 137 III WRV bis zu dem von der individuellen Religionsfreiheit relativ weit entfernten, Gemeinwohlinteressen transportierenden Körperschaftsstatus (Art. 137 V WRV) reicht. Insbesondere gegen die zuletzt genannte Verbindung bestehen erhebliche Bedenken, siehe oben, S. 71-74.

[150] *Ebers*, Staat und Kirche, S. 258: „[…] sie müssen sich vielmehr rein materiell bestimmen lassen, und da bleibt als der einzige Maßstab, wie bei jedem Verein, die Natur der Sache, die Zweckbeziehung oder Zweckbestimmung." Zum Folgenden ausführlich *Bock*, Für alle geltendes Gesetz, S. 139-156.

[151] Zu entsprechenden Ansätzen vor *Ebers* siehe ausführlich *Hesse*, in: HdbStKR I, 1. Aufl., S. 409 (425) m.w.N.

[152] BVerfGE 18, 385 (387); 42, 313 (334). Ausführliche Bibliografie bei *Neureither*, Recht und Freiheit, S. 248.

[153] *Haß*, Kirchenmitgliedschaft, S. 36 f. schlägt eine Stufenmodell vor, nach dem „eigene Angelegenheiten" der Kirchen vorlägen, „wenn es sich um die Wahrnehmung kirchlich-religiöser Aufgaben handelt". Bei Überschneidungen erfolge eine Abwägung, unbeschrieben bleibt der staatliche Restbereich. Wann es sich aber um die „Wahrnehmung kirchlich-religiöser Aufgaben" handelt und wie diese zu bestimmen und gegebenenfalls abzugrenzen sind, bleibt offen. Damit lässt sich sein Vorschlag unzweifelhaft objektiven Bestimmungsansätzen zurechnen und führt daher nicht weiter.

[154] *Morlok*, in: Dreier, GG III, Art. 137 WRV Rn. 61 f.; dazu *Borowski*, Glaubens- und Gewissensfreiheit, S. 601 f.; vgl. *Mückl*, in: HStR VII, S. 711 (762); *Haß*, Kirchenmitgliedschaft, S. 40-42. Die „Bereichsscheidungslehre" geht auf die antiquierte Unterscheidung von „res sacra", „res circa sacra" und „res mixtae" zurück, vgl. *Geiger*, in: ZevKR 26 (1981), S. 156 (161).

Als Randnotiz sei erwähnt, dass der starre Bereichsscheidungsansatz eine dritte „Stufe"[155] voraussetzt, die sich jeder staatlichen Regelbarkeit entzieht: einen rein geistlichen Bereich, der von weltlicher „Ingerenz" ausgenommen war, weil hier das „für alle geltende Gesetz" nicht zur Geltung käme. Der von der Schrankenklausel her unternommene Versuch einer bloßen Zweiteilung dagegen, also die Ausweitung dieses geistlichen, jeder staatlichen Regelung entzogenen Bereichs auf die gesamten „eigenen Angelegenheiten", war und ist mit dem Wortlaut des Art. 137 III WRV indes unvereinbar.[156]

Die Vorzüge der Bereichsscheidungslehre liegen auf der Hand. Sie ermöglicht scheinbar[157] eine eindeutige Zuordnung des von den Religionsgemeinschaften selbst erlassenen Rechts und setzt ihm einen klaren Rahmen – zumindest für den Rechtsanwender, der sich auf eine gefestigte Rechtsprechung bezieht oder auf die einschlägige Kommentarliteratur verlässt. Dies hat z.B. bei der staatlichen Justizgewährung in Streitigkeiten mit Bezug zu Religionsgemeinschaften seinen praktischen Vorzug, wenn das religionsgemeinschaftliche Selbstverwaltungsrecht mit dem allgemeinen staatlichen Justizgewährungsanspruch (Art. 2 I, 20 III i.V.m. Art. 92 GG) kollidiert und eine Abgrenzung notwendig wird.[158] Als Preis der scheinbaren Rechtssicherheitsmehrung droht allerdings für jede staatliche Stelle die Gefahr, bei der Zuordnung eine religiös-weltanschauliche Wertung vorzunehmen. Hinzu kommt, dass Belange der Religionsgemeinschaften, die „knapp" in den nur-weltlichen Rechtskreis verortet werden, aber durchaus in Teilen schützenswert sind, bei einer starren Bereichsscheidung nicht berücksichtigt werden. Zudem erschwert der hohe Grad an Traditionslastigkeit die Rahmenbedingungen für neue oder kleine Religionsgemeinschaften.

---

155 *Weber*, in: ZevKR 42 (1997), S. 282 (285-287), dort auch zum folgenden Zitat.

156 *Heinig*, Religionsgesellschaften, S. 157; *Hesse*, in: HdbStKR I, S. 521 (551).

157 So wohl auch *Morlok*, in: Religionsverfassungsrecht?, S. 185 (202). Stellvertretend sei auf eine für diese Ansicht typische Passage bei *Huber* [in: Religionsverfassungsrecht?, S. 155 (172)] verwiesen: „[…] weisen Organisation, Ordnung und Verwaltung der Religionsgemeinschaften und manche ihrer Aktivitäten häufig keinen unmittelbaren Bezug zu Glaubensinhalten und Bekenntnis auf." Wann genau ein solcher unmittelbarer Bezug vorliegen soll, wie dieser zu ermitteln ist und warum er nicht „häufiger" vorzufinden ist, bleibt offen.

158 Vgl. BVerfGE 18, 385 (386 f.); 42, 313 (334); 111, 1 (5); BVerfG, NJW 1999, S. 350; *Grzeszick*, in: AöR 129 (2004), S. 168 (174, 183); *Kästner*, in: NVwZ 2000, S. 889 (890 f.); ausführlich ders., Staatliche Justizhoheit und religiöse Freiheit, insbesondere S. 86 f., 105 f., 237-258. Vgl. auch *Unruh*, Religionsverfassungsrecht, S. 138 f.; *Ehlers*, in: Schoch/Schmidt-Aßmann/Pietzner, VwGO, § 40 Rn. 111-115 (Stand: Juni 2011); *Badura*, Staatsrecht, S. 1027 f.; *Morlok*, in: Dreier, GG III, Art. 137 WRV Rn. 72 f.; *Germann*, in: ZevKR 51 (2006), S. 589 (589-595). Zur Beleihung *Ehlers*, in: Schoch/Schmidt-Aßmann/Pietzner, VwGO, § 40 Rn. 107f. (Stand: Juni 2011): Wenn der Religionsgemeinschaft im Wege echter Beleihung öffentlich-rechtliche Befugnisse zuerkannt sind oder sie am allgemeinen Rechtsverkehr wie Private teilnimmt, entscheiden im Streitfall die staatlichen Gerichte; genauso ist der Rechtsweg für die Religionsgemeinschaften zu den staatlichen Gerichten eröffnet, wenn der Staat oder Private in ihre „rein-bürgerliche" Rechtssphäre eingreifen. Rechtsschutzprobleme bestehen also nur im Bereich der „eigenen Angelegenheit".

Vertreter der Bereichsscheidungslehre kommen sowohl im Wege einer Positiv- als auch Negativbestimmung zu dem Ergebnis, dass die Frage, wer nach innerkirchlichem Recht Mitglied ist, zu den „eigenen Angelegenheiten" gehöre: positiv, weil das Mitgliedschaftsrecht der Natur der Sache nach dazu zähle[159]; negativ, weil es sich dabei „ersichtlich" nicht um eine staatliche Angelegenheit handele und eine rein geistliche Materie ebenso auszuschließen sei.[160]

bb) Beschränkungen des religionsgemeinschaftlichen Mitgliedschaftsrechts

Soweit die Bereichsscheidungslehre von einem staatlich regelbaren Mitgliedschaftsrecht der Religionsgemeinschaften ausging, konnte sie die gesamte Materie einer vergleichsweise großen Beschränkungsmöglichkeit unterwerfen.[161] Dementsprechend kam es bei den Beschränkungen weniger auf das theologische Selbstverständnis der Gemeinschaften, ihren Schutz und ihre Förderung an als vielmehr auf den Schutz der Allgemeinheit. Weil die Garantie des Art. 140 GG i.V.m. Art. 137 III WRV in dieser Interpretation verfassungsdogmatisch weitgehend einer institutionellen Garantie glich, waren im Grundsatz lediglich Beschränkungen wegen Verstoßes gegen sonstiges Verfassungsrecht denkbar, die ihrerseits aufgrund eines einfachen Gesetzes erfolgen durften.[162] Die Rechtslage ähnelte der bei den staatlichen Körperschaften.

Nach *J. Heckel* sollte ein für alle geltendes Gesetz im Sinne des Art. 137 III WRV jedes Gesetz sein, „das trotz grundsätzlicher Bejahung der kirchlichen Autonomie vom Standpunkt der Gesamtnation als sachlich notwendige Schranke der kirchlichen Freiheit anerkannt werden muss; mit andern Worten jedes für die Gesamtnation als politische Kultur- und Rechtsgemeinschaft unentbehrliche Gesetz, aber auch nur ein solches Gesetz".[163] Die Rechtsprechung wandte diese Interpretation bis in die Nachkriegsjahre an.[164] Ähnlich verobjektivierend definierte das BVerfG zwischenzeitlich die für alle geltenden Gesetze als solche, die für die Religionsgesellschaft dieselbe Bedeutung haben wie für jedermann und sie in ihrer Besonderheit als Religionsgemeinschaft nicht härter treffen als alle anderen, normalen Adressaten.[165] In Parallele zu Art. 5 II GG lägen Sinn und Zweck in der Verhinderung von Gesetzen, die die Kirchen und Religionsgemeinschaften quali-

---

[159] Vgl. *Ebers*, Staat und Kirche, S. 263 f.; differenzierend zwischen „weltlichen" und unweltlichen Rechtsfolgen *Ehlers*, in: Schoch/Schmidt-Aßmann/Pietzner, VwGO, § 40 Rn. 113 f. (Stand: Juni 2011).

[160] *Haß*, Kirchenmitgliedschaft, S. 37, dort auch zum Folgenden.

[161] Eine Exemtion des kirchlichen Mitgliedschaftsrechts wurde – soweit ersichtlich – nur von VG Hannover, ZevKR 20 (1978), S. 316 (317) angenommen.

[162] Hierzu und zu Ausnahmen siehe oben, S. 58.

[163] *Heckel*, in: VerwArch 37 (1932), S. 280 (284); dazu *Borowski*, Glaubens- und Gewissensfreiheit, S. 600 f.; zur Interpretation vor *Heckel* bereits *Hesse*, in: HdbStKR I, 1. Aufl., S. 409 (430).

[164] *Bock*, Für alle geltendes Gesetz, S. 58-61 m.w.N.

[165] BVerfGE 42, 312 (334); dazu *Borowski*, Glaubens- und Gewissensfreiheit, S. 602 f.

fiziert einschränken.[166] Beiden Interpretationen begegnen erhebliche Zweifel. Gegen die sog. *Heckel*'sche Formel spricht, dass die Entscheidung darüber, was für die Gesamtnation unentbehrlich ist, in hohem Maß rational nicht kontrollierbare, subjektive Wertungen ermöglicht.[167] Ferner erfasst sie allein die Interessen der Allgemeinheit, wenn nicht gar die Interessen der Mehrheit. Grundrechte Dritter, die gegebenenfalls kollidieren, bleiben unberücksichtigt. Zudem ist gegen die vom BVerfG zwischenzeitlich vorgebrachte Sonderrechtstheorie einzuwenden, dass es durchaus staatliche Normen gibt, die nicht einmal von den Kirchen selbst in Frage gestellt werden, obschon sie allein die Kirchen betreffen.[168]

Bezeichnenderweise zeigt denn auch das religionsgemeinschaftliche Mitgliedschaftsrecht die Schwächen der Sonderrechtstheorie auf. Die verfassungsrechtlich unabdingbaren Normen des Kirchenaustritts betreffen exklusiv die öffentlich-rechtlich verfassten Religionsgemeinschaften und wirken sich allein für sie nachteilig aus.[169] Folgt man einem formellen Interpretationsansatz der Sonderrechtstheorie, der mehr auf den Normadressaten abstellt und den wertenden Vergleich zu den Parallelen im Vereinsrecht unterlässt, müsste jedes Kirchenaustrittsgesetz verfassungswidrig sein, weil es gegen Art. 140 GG i.V.m. Art. 137 III WRV verstoßen würde. Dann liefe aber die negative Religionsfreiheit des austrittswilligen Mitglieds leer. Wenngleich so eine fatale Konsequenz in diesem Zusammenhang[170] bislang nicht vorgebracht wurde, zeigt sie doch, dass eine derart formale Betrachtung nicht überzeugen kann. Stattdessen bedarf es weiterer materieller Kriterien, um die „allgemeinen Gesetze“ näher zu bestimmen. Hierzu muss die Sonderrechtstheorie erst abwägende Elemente aufnehmen, die sogleich darzustellen sind.

b) Horizontale Differenzierung

Die horizontale Differenzierung trennt keine starren Rechtskreise. Stattdessen ordnet sie eine bestimmte Materie einzelfall- und intensitätsabhängig dem Selbstbestimmungsrecht der Religionsgemeinschaft zu. Vergleichbar mit der Rechtslage in Österreich[171] lässt sich hierin ein proportionales Selbstbestimmungsrecht erkennen, bei dem die staatlichen Stellen das theologische Selbstverständnis der Gemeinschaft als Grundrechtsbetätigung verstehen, würdigen und rechtlich begrenzen. Der Staat gibt den Übergang zwischen eigenen und fremden Angelegenheiten der Religionsgemeinschaften nicht objektiv vor, sondern die Religionsge-

[166] *Jeand'Heur/Korioth*, Staatskirchenrecht, S. 147.

[167] *Morlok*, in: Dreier, GG III, Art. 137 WRV Rn. 59; *Jeand'Heur/Korioth*, Staatskirchenrecht, S. 147; *Hesse*, in: HdbStKR I, 1. Aufl., S. 409 (432, 434 f.).

[168] *Von Campenhausen/de Wall*, Staatskirchenrecht, S. 111; ähnlich *Neureither*, Recht und Freiheit, S. 252.

[169] Zum Problem auch *Engelhardt*, Kirchenaustritt, S. 39 f.

[170] Eine Ausnahme stellt VG Hannover, ZevKR 20 (1978), S. 316 (317) in Bezug auf den Kirchenausschluss dar.

[171] Siehe oben, S. 144.

meinschaften plausibilisieren eine bestimmte Angelegenheit subjektiv anhand der Bedeutung und des Gewichts für die Gemeinschaft. Durch das Korrektiv des „für alle geltenden Gesetzes“ verbleibt der Religionsgemeinschaft eine „Nettofreiheit“.[172] Diese grundrechtszentrierte[173] Verfassungsinterpretation verzichtet auf traditionsgeprägte Grundvorstellungen beim Rechtsanwender und öffnet das Staatskirchenrecht für religiöse Korporationserscheinungen, die sich entweder neu oder als Minderheit ein Innenrecht geben wollen.

aa) Subjektive Zuweisung des Mitgliedschaftsrechts zu den eigenen Angelegenheiten

Wie für die Ausgangsnorm der korporativen Religionsfreiheit (Art. 4 I, II GG) gilt auch für die lex specialis des Art. 140 GG i.V.m. Art. 137 III WRV, dass der verfassungsrechtliche Freiheitsgehalt durch den Berechtigten selbst geltend gemacht wird.[174] Daher entscheidet im horizontalen Differenzierungsmodell das Selbstverständnis der Religionsgemeinschaften darüber, was als „eigene Angelegenheit“ zu qualifizieren ist.[175]

Die Vorzüge der selbstverständnisgeprägten Verfassungsauslegung liegen auf der Hand. Sie wahrt die religiös-weltanschauliche Neutralität des Staates und ermöglicht im Einzelfall ausreichend flexible und angemessene Ergebnisse. Wenn es z.B. im kirchlichen Arbeitsrecht um die Religionszugehörigkeit eines Arbeitnehmers geht (vgl. die strittige Auslegung von § 9 I AGG[176]), versagen objektive Bestimmungsansätze.[177] Wer in einer Kirche oder einer ihr zugeordneten Einrichtung beschäftigt ist, ist kein normaler Arbeitnehmer. Unabhängig vom äußeren Erscheinungsbild trägt er nach dem Selbstverständnis der Religionsgemeinschaft

[172] Vgl. *Heinig/Morlok*, in: JZ 2003, 777 (779).

[173] Ausführlich *Morlok*, in: Religionsverfassungsrecht?, S. 185 (190-198) m.w.N. Diese teilweise als „Verfassungstrend“ abgetane Grundrechtszentrierung stellt das gewachsene Ergebnis einer ideengeschichtlichen Gesamtentwicklung dar, deren Beginn in der Forderung nach einem subjektiven Abwehrrecht gegenüber religiöser Vereinnahmung liegt (vgl. oben, S. 19) und die im Übrigen durch das BVerfG für alle Grundrechte mit einer liberalen Umdeutung älterer, teils noch aus dem Kaiserreich stammender Normen wie bspw. den Kirchenaustrittsgesetzen vollzogen wird [*Schönberger*, in: Entgrenztes Gericht, S. 9 (31)]. Ob darüber hinaus die Glaubens- und Gewissenfreiheit als „Mutter aller Grundrechte“ (*Kriele*, Staatslehre, S. 112 ff.) bzw. auf Georg Jellinek zurückgehend als „Urgrundrecht“ [dazu *Mückl*, in: HStR VII, S. 597 (610); *Borowski*, Glaubens- und Gewissensfreiheit, S. 64-70] einzuordnen ist, mag dahinstehen, da es hier um den Ausdifferenzierungsprozess geht.

[174] *Morlok*, in: Religionsverfassungsrecht?, S. 185 (197, 201 f.).

[175] *Heinig*, Religionsgesellschaften, S. 152; *Hesse*, in: HdbStKR I, 1. Aufl., S. 409 (428).

[176] Vgl. § 9 I Allgemeines Gleichbehandlungsgesetz vom 14.08.2006 (BGBl. I 2006, 1897), zul. geänd. durch Art. 15 Abs. 66 des Gesetzes vom 05.02.2009 (BGBl. I 2009, 160): […] unter Beachtung des Selbstverständnisses […] oder […] im Hinblick auf ihr Selbstbestimmungsrecht […].

[177] Dazu und zum Folgenden *Richardi*, Arbeitsrecht in der Kirche, S. 79 f.; *Joussen*, in: NZA 2008, S. 675 (676); mit theologischer Herleitung *Mohr/von Fürstenberg*, in: BB 2008, S. 2122 (2123); *Morlok*, in: Religionsverfassungsrecht?, S. 185 (207-209); einführend *Seelemann*, in: ZevKR 44 (1999), S. 226 (226-243).

regelmäßig zum Sendungsauftrag der Kirche bei.[178] Folglich kann die Entscheidung über die jeweiligen Einstellungsvoraussetzungen, um an diesem Auftrag teilzunehmen, nur „ureigenes Recht“ der Kirchen sein. Wesen und Selbstverständnis der Religionsgemeinschaft lassen sich nun aber genauso wenig trennen, wie die vom BVerfG als maßgeblich erachteten Grundsätze der jeweiligen Glaubens- und Sittenlehre durch eine objektiv kontrollierbare Verhältnismäßigkeit eingeschränkt werden können. Der Rechtsanwender, der in dieser Diskussion zwischen einem verkündigungsnahem und -fernen Bereich unterscheidet, maßt sich schlicht eine Entscheidung darüber an, welche Tätigkeiten theologisch zu den Grundvollzügen gehören und welche nicht. Das Ergebnis ist der religiösen Sozialisation des Rechtsanwenders anheimgestellt und damit zufälliger Natur. Dem Neutralitätsgrundsatz genügt der Staat deshalb nur dann, wenn er sich zurücknimmt und die Definitionskompetenz dem Berechtigten überantwortet, hier dem kirchlichen Dienst- und Arbeitgeber. In einem nächsten Schritt kann das religiöse Selbstverständnis dann in Relation zu anderen Rechtsgütern gesetzt werden.

Für das religionsgemeinschaftliche Mitgliedschaftsrecht folgt daraus, dass die Materie, wer Mitglied der Religionsgemeinschaft sein soll, in dem Maße in den Gewährleistungsgehalt der Gemeinschaft fällt, wie sehr dies von ihr geltend gemacht wird. Die mitgliedschaftliche Innenverfassung der Religionsgemeinschaft bleibt davon unberührt.

Schwierigkeiten, das religionsgemeinschaftliche Mitgliedschaftsrecht als Teilgehalt des Art. 140 GG i.V.m. Art. 137 III WRV zu qualifizieren, entstehen allein dann, wenn eine Religionsgemeinschaft bestimmte Teilfragen bestreitet. So verwies eine Ansicht darauf, dass die römisch-katholische Kirche den Kirchenaustritt nur faktisch anerkenne und das Kirchenaustrittsrecht deswegen nicht zu den eigenen Angelegenheiten, sondern nur zur individuellen Glaubensfreiheit nach Art. 4 I, II GG gehöre.[179] Der Staat greife unzulässig in das religiöse Selbstbestimmungsrecht ein, wenn er einer Religionsgemeinschaft eine mitgliedschaftsrechtliche Teilfrage zuschreibe und ihr eine Materie aufzwinge. Doch der Einwand ist unberechtigt. Auch das (römisch-katholische) Mitgliedschaftsrecht regelt primär das „Wie“ einer Zugehörigkeit im Innenrecht. Da dem „Wie“ stets das „Ob“ vorgelagert ist, muss auch die Teilfrage – hier der Austritt – ungeachtet aller ekklesiologischer Bedenken zu den „eigenen Angelegenheiten“ gehören. Sobald eine Religionsgemeinschaft mitgliedschaftsrechtliche Regelungen trifft, wird ihr ganzes Mitgliedschaftsrecht von Art. 140 GG i.V.m. Art. 137 III WRV geschützt. In der Praxis werden Religionsgemeinschaften ohnehin die Frage, wer ihr Mitglied ist, als Gegenstand ihrer „eigenen Angelegenheiten“ behandeln, weil sie hiermit typischerweise gewisse Glaubens- bzw. Heilsaussagen verbinden, die sie über das Selbstbestimmungsrecht abgesichert wissen wollen.

[178] BVerfGE 70, 138 (162f.).
[179] Vgl. *Roca*, in: AfkKR 159 (1990), S. 427 (429, 431), Fn. 10.

bb) Eingriffe in das religionsgemeinschaftliche Mitgliedschaftsrecht

Auch im horizontalen Differenzierungsmodell muss den kollidierenden Rechts- und Verfassungsgütern Rechnung getragen werden. „Die Sachaufgabe, die dem Gesetzgeber gestellt ist, bestimmt und begrenzt Inhalt und Reichweite seiner Kompetenz“.[180] Deswegen erfordert jeder freiheitsverkürzende Eingriff einen Gesetzesvorbehalt.[181] Anders aber als im vertikalen Trennungsmodell wird das religionsgemeinschaftliche Innenrecht als gemeinschaftliche Freiheitsbetätigung behandelt, deren mögliche Beschränkungen in der verfassungsdogmatischen Terminologie als Grundrechtseingriffe zu qualifizieren sind. Dabei werden verschiedene Ansätze vertreten, nach denen der Staat in das Selbstbestimmungsrecht eingreifen darf.

Nach einer Ansicht schränken wie bei Art. 4 I, II GG nur sog. verfassungsimmanente Schranken das Selbstbestimmungsrecht der Religionsgemeinschaften ein.[182] Die Schranken des religionsgemeinschaftlichen Selbstbestimmungsrechts könnten nicht enger gezogen werden als die der Religionsfreiheit, deren Ausdruck das Selbstbestimmungsrecht letztendlich sei. Die Meinung verkennt den Wortlaut des Art. 137 III WRV, der eindeutig einen Schrankenvorbehalt vorsieht. Außerdem leuchtet nicht ein, warum zwingend von einem Gleichlauf der individuellen mit der korporativen Religionsfreiheit auszugehen sein soll. Zum einen geht von einem Zusammenschluss von Grundrechtsträgern ein höheres Gefahrenpotential aus als von einem einzelnen, natürlichen Grundrechtsträger. Zum anderen erschöpft sich das Selbstbestimmungsrecht der Religionsgemeinschaften nicht in der kollektiven Religionsfreiheit. Es stellt nur einen – den wohl wichtigsten – Teilbereich dar. Die Ansicht ist unpräzise und muss darüber hinaus aus verfassungsdogmatischen Gründen heraus abgelehnt werden, selbst wenn sie im Ergebnis auf einen ähnlichen Abwägungsvorgang wie bei der Güterabwägungslehre hinausläuft.

Die Güterabwägungslehre trägt den widerstreitenden Interessen von Kirchen bzw. Religionsgemeinschaften auf der einen und dem Schrankenzweck auf der anderen Seite Rechnung, indem sie alle Positionen gegeneinander abwägt.[183] Den Gemeinschaften soll der für die Wahrnehmung ihres Auftrages erforderliche Bereich gewährleistet werden, ohne eine Sphäre zu schaffen, die von der Einheit der staatlichen Rechtsgemeinschaft losgelöst ist.[184] Dabei ist dem Eigenverständnis ein besonderes Gewicht zuzumessen, soweit es in dem Bereich der durch Art. 4 I GG als unverletzlich gewährleisteten Glaubens- und Bekenntnisfreiheit wurzelt und sich in der durch Art. 4 I, II GG geschützten Religionsausübung verwirklicht

[180] *Hesse*, in: HdbStKR I, 1. Aufl., S. 409 (420).
[181] Statt vieler *Hesse*, in: HdbStKR I, 1. Aufl., S. 409 (439).
[182] *Hufen*, Staatsrecht II, S. 400.
[183] *Borowski*, Glaubens- und Gewissensfreiheit, S. 604-606. Ausführliche Bibliografie bei *Neureither*, Recht und Freiheit, S. 254.
[184] *Von Campenhausen/de Wall*, Staatskirchenrecht, S. 115, 117, 121.

(Wechselwirkungslehre).[185] Es gilt das Prinzip der praktischen Konkordanz, das *Hesse* in diesem Zusammenhang treffend als „tägliches Brot“ des Rechtsanwenders bezeichnete.[186] Ein Mehraufwand bei der materiellen Rechtsfindung – oder überspitzt die Bequemlichkeit des Rechtsanwenders – rechtfertigt es also keineswegs, eine starre und objektive Bereichsscheidung vorzunehmen.

Im Ergebnis ist die Güterabwägungslehre vorzuziehen. Sie allein ermöglicht eine klare Schrankenbestimmung. Verfassungsdogmatisch bleibt sie an das allgemeine Grundrechtsschema und an das Verhältnismäßigkeitsprinzip rückgebunden. Als „allgemeine Gesetze“ im Sinne des Art. 137 III (1) WRV können mithin diejenigen Normen definiert werden, die sich nicht gegen Religionsgemeinschaften als solche oder gegen ihr Selbstbestimmungsrecht richten, sondern die einen schonenden Ausgleich zwischen staatlich geschütztem Schrankengut und religionsgemeinschaftlichem Selbstbestimmungsrecht verwirklichen (Egalitätsformel).[187] Das religionsgemeinschaftliche Rechtsinteresse an der Zuordnung eines Mitglieds ist folglich durch das individuelle Interesse zu relativieren und mit ihm auszugleichen.

3. Art. 137 III WRV als Berücksichtigungs- oder Transformationsnorm?

Der dargestellte Auslegungsstreit betrifft die Grenzen des religionsgemeinschaftlichen Selbstbestimmungsrechts und ihres Innenrechts. Er lässt sich allerdings auch hinsichtlich der Position des religionsgemeinschaftlichen Mitgliedschaftsrechts und dessen Außenwirkung fruchtbar machen. Die Frage ist dann, ob Art. 140 GG i.V.m. Art. 137 III WRV ein einheitliches Mitgliedschaftsverhältnis zur verfassten Religionsgemeinschaft anerkennt, das sich zwar innerhalb des staatlichen Rahmens vollzieht, aber in diesem maßgeblich durch das religionsgemeinschaftliche Innenrecht geprägt wird, oder ob der Norm zwei Mitgliedschaftsrechtsverhältnisse zugrunde liegen, die jeweils zwischen dem Einzelnen und der Religions- bzw. Glaubensgemeinschaft geschlossen werden. Kürzer: Überträgt Art. 140 GG i.V.m. Art. 137 III WRV ein Zugehörigkeitsverhältnis in den weltlichen Bereich oder transformiert das religionsgemeinschaftliche Selbstbestimmungsrecht die Glaubensbeziehung in eine Rechtsbeziehung zwischen Mitglied und Religionsgemeinschaft?

---

[185] BVerfGE 24, 236 (246); 44, 37 (49 f.); 53, 366 (401); 66, 1 (22); 70, 138 (164 ff.); 72, 278 (289); *Morlok*, in: Dreier, GG III, Art. 137 WRV Rn. 63; a.A. *Haß* (Kirchenmitgliedschaft, S. 47 f.), der hierin von vornherein eine „bloße Leerformel“ erblickt.

[186] *Hesse*, Grundzüge des Verfassungsrechts, S. 205; vgl. ders., in: HdbStKR I, 1. Aufl., S. 409 (437, 439 f.), dort auch zum Zitat.

[187] *Morlok*, in: Dreier, GG III, Art. 137 WRV Rn. 60; ausführlich *Heinig*, Religionsgesellschaften, S. 158-161.

a) Mitgliedschaftsrecht im staatlichen Rahmenrecht

Die Fragestellung lässt sich erhellen, wenn man die vertikale und horizontale Trennung bzw. Differenzierung des Mitgliedschaftsrechts als Ausfluss des religionsgemeinschaftlichen Selbstbestimmungsrechts mit den allgemeinen staatskirchenrechtlichen Grundsätzen abgleicht. Dazu lassen sich abermals die klassischen Auslegungsmethoden bemühen, wobei die Erkenntnisse zum Begriff der „Religionsgemeinschaft“ konsequent miteinzubeziehen sind.[188]

aa) Grammatik

Art. 137 III (1) WRV lautet bekanntlich:

> *Jede Religionsgesellschaft ordnet und verwaltet ihre Angelegenheiten selbständig innerhalb der Schranken des für alle geltenden Gesetzes.*

Unter „ordnen“ versteht die herrschende Meinung, dass die gesamte Rechtsetzung von Religionsgemeinschaften in eigenen Angelegenheiten verfassungsrechtlich geschützt ist.[189] Hierunter fällt „in der Breite“ und nach Maßgabe des bisher Festgestellten das von den Religionsgemeinschaften gesetzte Mitgliedschaftsrecht. Hinsichtlich seiner „Höhe“, sprich seiner Verortung in der staatlichen Normenhierarchie, scheinen die grammatikalischen Erwägungen eher für eine „vertikale“ Trennung zu sprechen. Denn bereits begrifflich sind eigene Angelegenheiten keine gemischten oder gemeinsamen Angelegenheiten. Sie setzen vielmehr eine spezifische Differenz voraus. Dabei liegt es nahe, dem Staat die Entscheidungskompetenz über die notwendige Abgrenzung zuzusprechen. Ist er es, der das Selbstbestimmungsrecht gewährt, soll er auch darüber entscheiden, was hierunter fällt. Allerdings lässt sich beim näheren Hinsehen eine Stufenabfolge rekonstruieren, die ihrerseits eher dem horizontalen Differenzierungsmodell näher steht.

Danach beansprucht der Verfassungstext auf einer ersten Stufe für den Staat die Hoheit, alle Angelegenheiten der Religionsgesellschaften umfassend und abschließend zu regeln. Das derart eröffnete „Rahmenrecht“[190] bzw. – bildlich – Rechtstableau ordnet sich schon aufgrund seiner verfassungsrechtlichen Erwähnung unter. Mit anderen Worten: Weil sich der Verfassungstext mit den Angelegenheiten der Religionsgesellschaften befasst, unterstehen sie und ihre Angelegenheiten zugleich dem staatlichen Recht.

Auf der zweiten Stufe wird das staatliche Rahmenrecht bezüglich der religionsgesellschaftsspezifischen Angelegenheiten eingegrenzt. Der Unterschied zum vertikalen Modell liegt in der Verschiebung der Definitionskompetenz über die eigenen Angelegenheiten. Während die staatliche Letztentscheidungskompetenz

---

[188] Siehe oben, S. 116 ff.

[189] *Morlok*, in: Dreier, GG III, Art. 137 WRV Rn. 49. Mit „verwalten“ ist daneben die freie Betätigung der Organe zur Verwirklichung der jeweiligen Aufgaben gemeint, zudem besteht ein Recht zur eigenen Rechtsprechung; beides schließt eigenes Verfahrensrecht ein (dazu ebd.).

[190] Begriff nach *Heckel* [etwa ders., in: FS Starck, S. 1093 (1095)].

im erstgenannten Modell durch die objektive Zuweisung der eigenen Angelegenheiten sichergestellt wird, werden die eigenen Angelegenheiten im horizontalen Modell der Definitionskompetenz der Religionsgesellschaften überantwortet, da die Letztentscheidungskompetenz bereits auf der vorangegangenen Stufe durch die Eröffnung des Rechtstableaus sichergestellt ist. Die freiheitsrechtliche Dimension dieser selbstverständnisgeprägten Interpretation ist unübersehbar.[191]

Auf einer dritten Stufe wird das Rechtshandeln der Religionsgesellschaften nun innerhalb des Rechtsrahmens zugunsten des „für alle geltenden Gesetzes“ beschränkt. Die Rechtsfolge eines Schrankenverstoßes durch eine Religionsgesellschaft wird zwar nicht explizit genannt. Ausgehend von der zweiten Stufe, also der Anerkennung des selbstverständnisgeprägten Selbstbestimmungsrechts, ist aber zumindest die Möglichkeit zu folgern, dass es schrankenwidrige Selbstverständnisartikulationen geben kann. Ansonsten bedürfte es der Schranke des „für alle geltenden Gesetzes“ nicht. Wie auf der zweiten Stufe unterscheidet sich diese dem horizontalen Modell nahestehende Interpretation vom erstgenannten Ansatz darin, dass die Beschränkung hier lediglich auf dem Boden des Rechtstableaus wirkt, während die Schrankenformel bei der vertikalen Trennung unmittelbaren Einfluss auf das religionsgesellschaftliche Innenrecht hat, das durch das für alle geltende Gesetz (mit-) bestimmt wird. Wenn aber schon die eigenen Angelegenheiten durch das jeweilige Selbstverständnis der Religionsgesellschaften bestimmt werden, dann müssen Einschränkungen des gewährten Rechtsrahmens a fortiori das Selbstverständnis des Rechtsträgers berücksichtigen. Ansonsten wäre der Freiheitsgewinn der zweiten Stufe auf der dritten Stufe revidiert. Grammatikalisch liegt es deshalb nahe, die Schrankenklausel des Art. 137 III (1) WRV wie eine Grundrechtsschranke zu behandeln, die nicht den Rechtskreis, sondern den Kreis des rechtlich zulässigen Handelns beschränkt.[192]

Eine vierte Stufe markiert Art. 137 I WRV. Historisch betrachtet gab es Formulierungen wie die des Art. 137 III WRV schon lange, bevor WRV und Grundgesetz galten.[193] Das Novum, das sich mit dem Bruch von 1918/19 und der institutionellen Trennung von Staat und Kirche ergab, war und ist seitdem, dass Art. 137 I WRV das gewährte Selbstbestimmungsrecht modifiziert. Beanspruchte der Staat im Staatskirchenmodell ehedem noch die vollständige Kontrolle und Definitionskompetenz – so, wie er es heute vergleichsweise im Bereich des kommunalen Selbstverwaltungsrechts[194] verlangt, konnten sich nunmehr Teilbereiche des religionsgemeinschaftlichen Selbstbestimmungsrechts ergeben, die staatlichen Regelungen entzogen waren, weil sich der Staat selbst eine religiös-weltanschaulichen Neutralität verordnet hatte. Vom gewährten Selbstbestim-

[191] Vgl. oben, S. 64 f.

[192] Vgl. *Heinig*, Religionsgesellschaften, S. 160; *Morlok*, Selbstverständnis als Rechtskriterium, S. 426-438, insbesondere S. 437 f.; a.A. *Haß*, Kirchenmitgliedschaft, S. 49 (Fn. 100).

[193] Vgl. z.B. § 147 FRV (siehe oben, S. 26).

[194] Siehe oben, S. 58.

mungsrecht muss heute ein nicht-neutraler Gehalt „subtrahiert" werden: eine religionsgemeinschaftliche Freiheitsbetätigung im Sinne des Art. 140 GG i.V.m. Art. 137 III (1) WRV, die zwar zum Kreis des Ordnen und Verwaltens gehört, die der religiös-weltanschauliche Staat aber aufgrund seiner diesbezüglichen Inkompetenz nicht erfasst bzw. erfassen darf.[195]

Zusammengefasst ergibt sich für das religionsgemeinschaftliche Mitgliedschaftsrecht folgende grammatikalische Stufenaussage: (1.) Das Mitgliedschaftsrecht ist als Teil des religionsgemeinschaftlichen Selbstbestimmungsrechts der Rechtsordnung unterworfen. (2.) Es wird durch das gemeinschaftliche Selbstverständnis geprägt, aber (3.) auch nur in Relation hierzu beschränkt. (4.) Schließlich sind rechtliche Teilbereiche möglich, die für den Staat absolut unzugänglich sind.

bb) Genese

Die Untersuchungen zum Begriff der Religionsgemeinschaft haben Parallelen zum privaten Vereins- und Verbandsrecht aufgezeigt.[196] Was die Beratungen zur WRV, zum Grundgesetz und den wissenschaftsgeschichtlichen Befund anbelangt, lassen sich keine weiteren genetisch-historischen Aussagen zum religionsgemeinschaftlichen Mitgliedschaftsrecht als Gegenstand der „eigenen Angelegenheiten" rekonstruieren. Weniger als Strukturaussage und mehr als Strukturtendenz kann resümiert werden, dass der Parlamentarische Rat die Eigenständigkeit des religionsgemeinschaftlichen Innenrechts als eher institutionelles Recht infrage stellen wollte, weil er das Individualgrundrecht der Religionsfreiheit in seinen Beratungen wiederholt akzentuierte. Davon ausgehend bietet sich eine Interpretation des religionsgemeinschaftlichen Innenrechts im Allgemeinen und des Mitgliedschaftsrechts im Besonderen als gemeinschaftliche Grundrechtsbetätigung an.

cc) Systematik

Die Art. 140 GG i.V.m. Art. 137 III WRV stehen zu Art. 4 I, II, 19 III GG in einem Spezialitätsverhältnis.[197] Was nun für die Definition der Religionsgemeinschaft gilt, muss ebenso für deren Innenrecht gefolgert werden. Rekonstruiert man das religionsgemeinschaftliche Recht mithilfe der Figur des personalen Substrats, so steht es dem einzelnen Mitglied nicht als institutionelle Antagonie gegenüber. Das Innenrecht bildet vielmehr das konstitutive Merkmal einer Rechtsbeziehung, auf die das einzelne Mitglied rückbezogen bleibt. Funktionell ähnelt dieses Binnenrecht mehr dem privaten Vereins- bzw. Verbandsrecht als dem staatlichen Körperschaftsrecht. Sein Geltungsgrund liegt auf dieser Linie in der gemeinschaftlichen Grundrechtsbetätigung. Doch mit dieser Einordnung ist noch nicht viel gewonnen. Jedes Vereinsbinnenrecht lässt sich gleichermaßen als „ge-

[195] Vgl. *von Campenhausen*, in: HdbStKR I, S. 777 (780).
[196] Siehe bereits oben, S. 121-125; vgl. auch *Hesse*, in: HdbStKR I, 1. Aufl., S. 409 (410, 422).
[197] Vgl. oben, S. 129 ff.

ronnene Grundrechtsbetätigung" beschreiben:[198] Der mehrheitliche Wille der Mitglieder bestimmt im Rahmen und nach Maßgabe des staatlich Zulässigen über das, was für alle Unterworfenen gelten soll. Im Gegensatz dazu liegt die Besonderheit des religionsgemeinschaftlichen Innenrechts nun gerade darin, dass es sich hinsichtlich seines in den weltlichen Bereich intendierenden, geistlichen Gehalts jeder staatlichen Bewertung entzieht. Weder der Wille einzelner Mitglieder, noch der Wille einer Mehrheit in der Gemeinschaft oder gar die Wertungen des staatlichen Rechts bestimmen den religiösen Zweck der Gemeinschaft. Das Religiöse der Gemeinschaft ist unverfügbar. Und doch soll das hiervon geleitete Binnenrecht staatlich geachtetes Recht sein. Für den Staat besteht in beiden genannten Modellen die Schwierigkeit, das religiöse „Proprium"[199] zuverlässig abzugrenzen.

Warum muss dieser Teil überhaupt abgegrenzt werden, wie wird er abgegrenzt und welche Folgen hat das für das Innenrecht einer Religionsgemeinschaft? Dazu lassen sich die Grundprinzipien des Staatskirchenrechts fruchtbar machen, die sich zu einem Gesamtprinzip staatlicher Zurückhaltung in religiösen Angelegenheiten verdichten.[200] Sie sind keine überverfassungsrechtlichen Normen, sondern Rechtsprinzipien, die sich aus einer systematischen Gesamtschau der Art. 4 I, II GG und Art. 140 GG i.V.m. Art. 136 I, 137 I WRV herleiten lassen und stets auf diese bezogen bleiben.[201] Insoweit muss sich auch das staatlich geachtete Innenrecht der Religionsgemeinschaft nahtlos in die Strukturprinzipien einreihen.

(1) Säkularität

Das Säkularitätsgebot meint zuvorderst die institutionelle Trennung von Staat und Kirche. Diese Eingrenzung ist wichtig, weil der verfassungsrechtliche Systembegriff vom historischen Begriff „Säkularisation" zu unterscheiden ist, unter dem seinerseits die (zwangsweise) Verweltlichung kirchlicher Güter verstanden wird.[202] Wenn und soweit im staatskirchenrechtlichen Zusammenhang von Säkularität die Rede ist, geht es um das Trennungsgebot, wie es 1919 mit dem kurzen Satz „Es besteht keine Staatskirche" in Art. 137 I WRV statuiert wurde. Mit jener weitreichenden Zäsur waren mehrere Negativaussagen verbunden, namentlich das Ende des Landesherrlichen Kirchenregiments und das fortan geltende Verbot institutio-

[198] Siehe oben, S. 57.
[199] BVerfGE 70, 138 (165).
[200] Vgl. *Jeand'Heur/Korioth*, Staatskirchenrecht, S. 182.
[201] *Morlok*, in: Dreier, GG III, Art. 140 Rn. 33-46, *Winter*, Staatskirchenrecht, S. 67-69, 100-104; *von Campenhausen/de Wall*, Staatskirchenrecht, S. 370 f.; vgl. auch *Röhl/Röhl*, Rechtslehre, S. 283. Keinen eigenständigen Rechtsgrundsatz bildet hingegen das „Prinzip der Toleranz". Das BVerfG hatte diesen Begriff früher verwendet (E 12, 1; 19, 226; 31, 58, 32, 98; 33, 23). Gegen den Terminus spricht aber vor allem die lexikalische Rückführung auf die eigentliche Bedeutung des Wortes Toleranz. Entsprechende Aussagen lassen sich dem Freiheits- und Gleichheitsgrundsatz zuschlagen.
[202] Dazu und zum Folgenden bereits oben, S. 24, 32.

neller Verflechtungen. Wie heute verbot es schon damals, gemeinsame Organisationen zur Erfüllung staatlicher wie religionsgesellschaftlicher Zwecke zu schaffen sowie staatliche Instanzen in religiöse Organisationen einzubauen und umgekehrt.[203] Das Verbot von Aufsichtsrechten des Staates gegenüber den Religionsgemeinschaften konnte sich erst später entwickeln.[204] Ebenso spät begann die Wissenschaft der Vorschrift positive Gehalte abzugewinnen. Demnach nimmt die herrschende Lehre an, dass der Staat mit dem Verbot der institutionellen Verflechtungen religiöse Organisationen überhaupt erst institutionell anerkennt.[205] Die Anerkennung bezieht sich entgegen dem Wortlaut „Staatskirche" nicht auf (ganz spezielle) Kirchen, sondern in Ansehung der sonstigen Staatskirchenrechtsbestimmungen der Weimarer Reichsverfassung und des Grundgesetzes auf alle Religionsgemeinschaften unabhängig von ihrem jeweiligen Rechtsstatus.

Trotz aller unterschiedlichen Kooperationen stellt sich das Säkularitätsprinzip bei genauerem Hinsehen mehr als echtes Säkularitätsgesetz denn als ausnahmefähiger Grundsatz dar. Soweit die Verfassung selbst institutionalisierte Kooperationsformen vorsieht und diese speziellen Regelungen dem allgemeinen Trennungsgebot vorgehen, ist die Zusammenarbeit von Staat und Religionsgemeinschaften zulässig, solange die Religionsgemeinschaften gleich behandelt werden.[206] Dies ist etwa in den von Teilen der Literatur als „gemeinsame Angelegenheiten" (res mixtae) verstandenen Bereichen wie Erziehung, Krankenpflege, Fürsorge oder Theologische Fakultäten der Fall.[207] Allerdings steht zu beachten, dass diese Materien weiterhin keine Mischverwaltung oder -zuständigkeit generieren. Der Sache nach handelt es sich um Angelegenheiten, in denen Staat und Kirche gleichsam eine Zuständigkeit für sich beanspruchen. In der Praxis haben sich beide Parteien meist staatskirchenvertraglich auf eine Zusammenarbeit verständigt. Echte „Mischsachen" gibt es jedoch genauso wenig wie „ein bisschen" Staatskirche. Die weithin als „freundlich" beschriebene Trennung gilt ausnahmslos.[208]

Das Säkularitätsgesetz wirkt sich auf das Innenrecht von Religionsgemeinschaften einfach, aber weitreichend aus: Wenn der Staat nicht Rechtssetzer des religiösen Innenrechts sein darf, kann es selbst kein staatliches Recht sein. Ansonsten entstünde eine unzulässige Staatskirchensituation, in der Probleme des

[203] *Morlok*, in: Dreier, GG III, Art. 137 WRV Rn. 18 f., 21, 38, dort auch zum Folgenden.

[204] *Von Campenhausen/de Wall*, Staatskirchenrecht, S. 92, 99 (Fn. 5), 116, 130 (Fn. 24); *Hesse*, Grundzüge des Verfassungsrechts, S. 204 f.

[205] *Von Campenhausen/de Wall*, Staatskirchenrecht, S. 91; *Böckenförde*, Säkularisierter Staat, S. 15.

[206] Vgl. *Morlok*, in: Dreier, GG III, Art. 137 WRV Rn. 23 m.w.N., dort auch zum Folgenden; *von Campenhausen*, in: v.Mangoldt/Klein/Starck, GG III, Art. 137 WRV Rn. 3.

[207] Vgl. *von Campenhausen/de Wall*, Staatskirchenrecht, S. 93 f. Diesbezüglich nicht eindeutig *Heckel*, Ausgleichsordnung, S. 47; *Haß*, Kirchenmitgliedschaft, S. 29. Kritisch bereits *Ebers*, Staat und Kirche, S. 260.

[208] Zur „freundlichen", „wohlwollenden" bzw. „fördernden" Neutralität und Trennung BVerfGE 108, 282 (300); *Waldhoff*, in: Gleichheit der Religionen?, S. 17 (17, 19-22).

Glaubens und der Theologie durch staatliche Stellen entschieden würden.[209] Selbst das Innenrecht öffentlich-rechtlich verfasster Religionsgemeinschaften mag seiner Rechtsnatur nach öffentlich-rechtlich sein, es ist dennoch nicht staatlich. „Öffentlich-rechtlich“ und „staatlich" meinen nicht das Gleiche.

(2) Neutralität und Nichtidentifikation

Während das Säkularitätsgebot gleichsam die organisationsrechtliche Seite des staatlichen Zurücknahmeprinzips darstellt, kann man im staatlichen Gebot der religiös-weltanschaulichen Neutralität seine materielle Kehrseite erblicken.[210] Auf diese „Ewigkeitsfrage“[211] des deutschen Staatskirchenrechts soll an dieser Stelle nicht dezidiert eingegangen werden. Entscheidend ist in Bezug auf das religionsgemeinschaftliche Innenrecht und das Mitgliedschaftsrecht lediglich, dass der Grundsatz unmittelbar und ausschließlich auf geschriebenes Verfassungsrecht zurückzuführen ist und in ständiger Rechtsprechung des BVerfG inhaltlich ein bestimmtes Interpretationsgebot zur Folge hat.[212] Demnach sind verfassungsrechtliche Begriffe nach neutralen, allgemeingültigen, nicht konfessionell oder weltanschaulich gebundenen Gesichtspunkten auszulegen.[213] Damit verbunden ist das auf *Krüger*[214] zurückgehende Gebot der Nichtidentifikation, das die grundlegende Absage an eine inhaltliche Festlegung des Staates auf konfessionelle oder weltanschauliche Sätze bezeichnet.[215] Der Staat beschränkt sich in einer Formulierung *M. Heckel*s auf eine

> *Säkularisierung nur des (gemeinsamen, einheitlichen) weltlichen Rechtsrahmens, nicht der (vielfältigen, divergenten) religiösen Inhalte.*[216]

---

[209] Vgl. *Kästner*, Staatliche Justizhoheit und religiöse Freiheit, S. 188. Dazu noch im Folgenden S. 189.

[210] Vgl. BVerfGE 12, 1 (4); 19, 1 (8); 19, 206 (216); 24, 236 (247 f.); 108, 282 (299 f.); *Korioth/Augsberg*, in: JZ 2010, S. 828 (829); *Unruh*, Religionsverfassungsrecht, S. 62 f. Zur historischen und (aufschlussreichen) semantischen Dimension der Neutralität auch *Polke*, Öffentliche Religion in der Demokratie, S. 60-63; *Heckel*, Ausgleichsordnung, S. 46-49.

[211] *Heinig*, in: JZ 2009, S. 1136.

[212] Vgl. *Waldhoff*, in: Gleichheit der Religionen?, S. 17 (18); *Heinig*, in: JZ 2010, S. 357 (358 f.); im Ergebnis auch *Holzke*, in: NVwZ 2002, S. 903 (910); kritisch *Huster*, in: JZ 2010, S. 354 (356 f.).

[213] BVerfGE 10, 59 (84 f.); 12, 45 (54); 19, 1 (8); 19, 226 (238 f.); 19, 268 (278 f.); 24, 236 (247 f.). Zur Neutralitätsdebatte werden mittlerweile unterschiedliche Ansätze kontrovers diskutiert. So z.B. der Ansatz von *Huster* (vgl. Fn. 212), der wohl auf ein Konzept von Begründungs-, nicht aber Wirkungsneutralität staatlicher Maßnahmen abstellt [dazu *Heinig*, in: JZ 2010, S. 357 (358); *Polke*, Öffentliche Religion in der Demokratie, S. 79-87; *Borowski*, Glaubens- und Gewissensfreiheit, S. 695 f.], oder Ansätze, die Differenzierung zugunsten des Gemeinwohls zulassen oder auf den sozialen Produktionsbeitrag einer Religion abstellen [dazu *Heinig*, in: JZ 2010, S. 357 (358); ders., in: JZ 2009, S. 1136 (1139)].

[214] *Krüger*, Staatslehre, S. 160 f., 178-185.

[215] *Von Campenhausen*, in: v.Mangoldt/Klein/Starck, GG III, Art. 140 Rn. 24.

[216] *Heckel*, in: FS Starck, S. 1093 (1095), dort auch zum folgenden Zitat.

Das Neutralitätsgebot umfasst ein Beeinflussungs-, Identifikations- und Bewertungsverbot. Es findet seine Grundlage bereits in Art. 4 I, II GG und geht wegen dem Gleichbehandlungsgebot über die Qualität eines objektiven Rechts im Sinne des Art. 140 GG i.V.m. Art. 137 I WRV hinaus.[217] Wenn der Staat in religiösen Angelegenheiten für eine Religionsgemeinschaft Partei ergreifen würde, würde er zwangsläufig die Freiheiten der anderen beschränken.[218] Dies lässt sich am religionsgemeinschaftlichen Mitgliedschaftsrecht verdeutlichen: Würde der Staat bei den Erwerbstatbeständen nicht auf den Willen der Beteiligten, sondern die theologische Richtigkeit bzw. den religiösen Nutzen der Zuordnung abstellen, so müsste er eine eigene Bewertung des Heilsversprechens einer bestimmten Religion vornehmen und dann deren Erwerbstatbestand, meist einen bestimmten Ritus, zum Erwerbskriterium erheben. Um in den Genuss der gemeinschaftlichen und rechtlich ausgestalteten Religionsförderung zu kommen, müssten auch andere Religionsgemeinschaften jenen konfessionellen Erwerbstatbestand als Recht erlassen. Ihnen würde mehr oder minder ein Heilsversprechen aufgezwungen und abverlangt, das in keiner Weise mit ihren Überzeugungen zu vereinbaren wäre. Ein nicht zu rechtfertigender Eingriff in das Selbstbestimmungsrecht nach Art. 140 GG i.V.m. Art. 137 III WRV und in die Religionsfreiheit ihrer zuordnungswilligen Gläubigen wäre gegeben. „Offene Neutralität" kann daher nur eine Gleichbehandlung aller im Geltungsbereich des Grundgesetzes vertretenen Religionen bedeuten, bei der das Maß staatlicher Parteinahme und staatlicher Begründung auf den kleinsten gemeinsamen Nenner zurückgeschraubt wird.[219]

Die religiöse Selbstzurücknahme bedeutet allerdings keine staatliche Neutralität, die die Trennung im Wege einer negativen Positionierung des Staates überwindet.[220] Atheismus oder Areligiösität sind selbst Weltanschauungen. Der Staat wäre aber nicht mehr neutral, wenn er eine einzelne Weltanschauung bevorzugen würde.[221] Es mag daher einzelnen Grundrechtsträgern gestattet sein, sich religionsfeindlich zu betätigen, nicht aber dem Staat.[222] Als „Heimstatt aller Staatsbürger"[223] oder „Moderator"[224] nimmt er sich zurück und wird in Konfliktfällen nur dann scheinbar parteilich, wenn und soweit die Verhältnismäßigkeit und gewichti-

[217] *Waldhoff*, in: Gleichheit der Religionen?, S. 17 (19); *Unruh*, Religionsverfassungsrecht, S. 62 f.; *Holzke*, in: NVwZ 2002, S. 903 (905); a.A. *Morlok*, in: Dreier, GG III, Art. 140 Rn. 36.

[218] Vgl. BVerfGE 93, 1 (16 f.); *Krüger*, Staatslehre, S. 181; *Heun*, in: Gleichheit der Religionen?, S. 50 (59). Darin liegt die Relevanz für das Paritätsprinzip, dazu sogleich, S. 165, sowie ähnlich *Möllers*, in: VVDStRL 68, S. 47 (58): „Reflexfigur der gleichen Freiheit, die die Grundrechte garantieren […]."

[219] *Korioth/Augsberg*, in: JZ 2010, S. 828 (830); *Böckenförde*, Säkularisierter Staat, S. 15.

[220] In diese Richtung wohl *Czermak*, Religions- und Weltanschauungsrecht, S. 29, 95-97; *Holzke*, in: NVwZ 2002, S. 903 (906, 908 f.); *Renck*, in: NVwZ 2000, S. 868 (868, 870, 874); definitiv *Fischer*, Volkskirche ade! Trennung von Staat und Kirche, passim.

[221] Ähnlich *Heckel*, in: Gesammelte Schriften IV, S. 647 (667).

[222] Vgl. *Heckel*, in: Gesammelte Schriften IV, S. 647 (666).

[223] BVerfGE 19, 206 (216).

[224] *Holzke*, in: NVwZ 2002, S. 903 (906).

gere Rechtsgüter ein Eingreifen gebieten.[225] Will der freiheitsgewährende Staat für alle Religionsgemeinschaften fördernd tätig werden, muss er sich graduell in dem Maß zurücknehmen, je weiter die religiöse Pluralisierung der Gesellschaft vorangeschritten ist.[226] Denn die individuelle Religionsfreiheit des einen stößt mit zunehmender religiöser Differenz auf die Rechte des anderen. Der Staat ist somit gehalten, sich auf einen gesamtgesellschaftlichen religiösen Konsens zurückzuziehen.

Für das Innenrecht der Religionsgemeinschaften hat das staatliche Gebot der religiös-weltanschaulichen Neutralität weitreichende Folgen. Da es gerade nicht neutral, sondern konfessionell geprägt ist, kann der Staat dasjenige Innenrecht nicht erfassen, das unmittelbaren Anspruch auf subjektive religiöse Richtigkeit beansprucht.[227] Das Innenrecht wird nur durch den Grundrechtsträger plausibilisiert.[228] Daraus folgt jedoch nicht zwangsläufig, dass das religiös gefärbte Recht einer staatlichen Bezugnahme vollständig entzogen wäre. Denn für staatliche Stellen besteht im gesamten Recht ein zulässiges Kriterium, das in der Lage ist, eine entsprechende Subjektivität zu erfassen: der geäußerte Wille eines Grundrechtsträgers. Er ermöglicht es, das religionsgemeinschaftliche Innenrecht neutral zu erfassen und dem Gemeinschaftswillen Rechtsverbindlichkeit zu verleihen.

Diesen Umstand belegen abermals die Bestimmungen zum Kirchenaustritt mit „bürgerlicher Wirkung“ sowie ein Brückenschlag über Art. 4 I, II, 19 III GG hin zu Art. 140 GG i.V.m. Art. 136 I WRV. Die Kirchenaustrittsgesetze stellen bildlich ein Tor zwischen staatlichem und religionsgemeinschaftlichem Kreis dar. Sie lassen damit Rückschlüsse auf die Zusammensetzung des gesamten religionsgemeinschaftlichen Innenrechts zu.[229] Wenn nämlich der Austritt auf eine „bürgerliche Wirkung“ begrenzt ist, so muss ebenso eine Rechtsfolge denkbar sein, die gerade nicht „bürgerlich“, also nicht neutral und stattdessen konfessionell, ja religiös ist. Ginge der Staat von seiner umfänglichen Regelungszuständigkeit aus, wäre die Formulierung sinnlos. So jedoch erkennt er die mögliche Existenz eines konfessionellen und religiösen Rechts an, verwehrt sich selbst aber jede Bezugnahme hierauf. Dem entspricht letztendlich auch die Wertung der Art. 4 I, II, 19 III GG/Art. 140 GG i.V.m. Art. 136 III WRV, wonach sich die Religionsgemeinschaft selbst aus dem formellen Religionszugehörigkeitswillen ihrer Mitglieder konstituiert.[230] Wenn der Staat beim einzelnen Mitglied allein auf den geäußer-

---

[225] Vgl. *Heinig*, in: JZ 2010, S. 357 (359); *Badura*, Staatsrecht, S. 203; *von Campenhausen*, in: v.Mangoldt/Klein/Starck, GG III, Art. 140 Rn. 22, 25 f.

[226] Ähnlich *Morlok*, in: Dreier, GG III, Art. 140 Rn. 37; *Holzke*, in: NVwZ 2002, S. 903 (912 f.) mit einem Katalog unmittelbar verfassungsrechtlich genannter Minimal- und Maximalfördergrenzen.

[227] Vgl. *Pirson*, in: Gesammelte Beiträge II, S. 773 (776 f.) = ders., in: FS Ruppel, S. 277 (280 f.). Vgl. oben, S. 87.

[228] *Von Campenhausen*, in: HdbStKR I, S. 777 (780); vgl. auch *Kuntze*, in: ZevKR 55 (2010), S. 416 (419 f.); ähnlich *Magen*, Körperschaftsstatus und Religionsfreiheit, S. 249.

[229] Vgl. *Heinig*, Religionsgesellschaften, S. 172.

[230] Vgl. oben, S. 80 f., 138.

ten Willen frei jeder religiösen Sinnstiftung abstellen darf, dann kann er bei den Folgen der Mitgliedschaft nicht über das gleiche Maß selbstauferlegter Neutralität hinausgehen. Denn das Innenrecht der Religionsgemeinschaften ist seinerseits nicht mehr und nicht weniger als die korporierte Grundrechtsbetätigung der Mitglieder. Infolgedessen erkennt das staatliche Recht parallel zum formellen Mitgliedschaftsbegriff einen ebenso formellen Innenrechtsbegriff an, den es folglich wie Vereins- und Verbandsrecht behandelt.

(3) Parität

Das Paritätsprinzip wird aus Art. 3 I, III GG und Art. 33 III GG hergeleitet. Der staatskirchenrechtliche Gleichheitssatz verlangt zweierlei:[231] die Gleichordnung und tatsächliche Gleichbehandlung aller Staatsbürger sowie die Gleichbehandlung der religiösen Gemeinschaften ohne Rücksicht auf ihr religiöses oder weltanschauliches Bekenntnis (staatsbürgerliche und staatskirchenrechtliche Parität). Die religiöse Parität geht auf den Augsburger Religionsfrieden zurück und wurde im Westfälischen Frieden (1648) auf das reformierte Bekenntnis ausgedehnt.[232] Allerdings bedeutet der Paritätsgrundsatz nicht, dass Ungleiches im Staatskirchenrecht schematisch gleich zu behandeln wäre. Zulässige Differenzierungskriterien dürfen die Größe, die öffentliche Wirksamkeit und die soziale Bedeutung der Religions- oder Weltanschauungsgemeinschaft sein. Nicht zulässig ist dagegen eine gestufte Parität von Religionsgemeinschaften mit und ohne Körperschaftsstatus bzw. geborenen oder gekorenen Körperschaften des öffentlichen Rechts, da dies einer positiv wertenden Stellungnahme gleichkommt. Tradition und Eigenständigkeitsbewusstsein können im offenen Verfassungsstaat keine zulässigen Differenzierungskriterien sein. Dass einige Landesverfassungen oder einfache Gesetze „zugelassene", „aufgenommene" oder „geduldete" Religionsgemeinschaften unterscheiden, ist deswegen in paritätsrechtlicher Hinsicht unbedeutend.[233] Die Abstufungen sind bloß historisch bedingt. Heute teilen jedoch alle Religionsgemeinschaften – ob privat- oder öffentlich-rechtlich verfasst – den gleichen verfassungsunmittelbaren Grundstatus.[234]

Paritätsrechtlich kommt dem Innenrecht der Religionsgemeinschaften die gleiche Dignität zu. Im Mitgliedschaftsrecht müssen die Anerkennungskriterien zum Erwerb und Verlust unabhängig von der konkreten Rechtsform der Religionsgemeinschaft miteinander vergleichbar sein. Stellt der religiös-weltanschaulich neutrale Staat bei einer Religionsgemeinschaft auf den Willen der Beteiligten ab, so hat er die gleichen Kriterien bei der Religionsförderung der anderen Gemeinschaften und ihrer Mitglieder zugrunde zu legen. Eine Differenzierung nach dem religiösen

[231] Zum Folgenden *Borowski*, Glaubens- und Gewissensfreiheit, S. 688-693.
[232] *Borowski*, Glaubens- und Gewissensfreiheit, S. 726-728, dort auch zum Folgenden.
[233] *Von Campenhausen/de Wall*, Staatskirchenrecht, S. 119, dort auch zum Folgenden.
[234] *Jurina*, in: HdbStKR I, S. 689 (697).

Inhalt wäre unzulässig, weil der Staat dann seine Entscheidung religiös begründen müsste. Dies würde eine unzulässige Diskriminierung (vgl. Art. 3 III GG) darstellen.[235] In der vergleichbaren Rechtsfrage, namentlich der nach Maßgabe der Art. 140 GG i.V.m. Art. 137 III WRV geschützten Zuordnung eines Bürgers zu einer Religionsgemeinschaft, kann ein rechtliches Gemeinschaftsinteresse nicht gewichtiger sein als die vergleichbare Position einer anderen Gemeinschaft.

(4) Folgen der staatlichen Zurücknahme im Religiösen

Säkularität, Neutralität, Nichtidentifikation und Parität stecken allesamt die Grenzen des religionsgemeinschaftlichen Innenrechts ab.

Das von einer Religionsgemeinschaft gesetzte Recht ist kein staatliches Recht (Art. 140 GG i.V.m. Art. 137 I WRV), wenngleich es vom staatlichen Recht gewährleistet wird (Art. 140 GG i.V.m. Art. 137 III WRV). Was zur Rechtssphäre der jeweiligen Gemeinschaft gehört, kann der Staat nicht bestimmen. Denn so wenig wie der religiös-weltanschaulich neutrale Staat definieren kann, was Glaube oder Weltanschauung seiner Bürger ist, so wenig kann er auch bestimmen, was rechtlicher Regelungsgegenstand der Gemeinschaften ist. Besonders die Zuweisung anhand der „Natur der Sache“ zieht einen tautologischen Schluss und ist daher dogmatisch unhaltbar.[236] Eine exakte Trennlinie ist nicht ersichtlich und dem Belieben und dem subjektiven Horizont des Rechtsanwenders überantwortet. Auch von der Rechtsfolgenseite her überzeugen objektive Bestimmungsansätze nicht. Denn die Bereichsscheidungslehre teilt einerseits in einen staatlich zugänglichen, weltlichen Bereich und andererseits in einen rein-innerkirchlichen Bereich, in dem die Religionsgemeinschaft frei jeder Bindung an die „allgemeinen Gesetze“ im Sinne des Art. 140 GG i.V.m. Art. 137 III WRV sein soll. Ein solch potenziell (staats-) rechtsfreier Raum kann nicht hingenommen werden, ohne gleichzeitig die Erfüllung staatlicher Schutzpflichten preiszugeben. Zudem werden die freiheitsrechtlichen Gehalte der staatskirchenrechtlichen Normierungen des Grundgesetzes verfehlt.[237] Schließlich besteht auch kein Bedarf, einen weltlichen von einem geistlichen Bereich starr zu trennen, da rein religiöse Materien ohnehin nicht durch staatliches Verfassungsrecht geregelt werden könnten. Bei Art. 140 GG i.V.m. Art. 137 III WRV handelt es sich vielmehr um die (einschränkbare) Gewähr sämtlicher religiös-motivierter, religionsgemeinschaftlicher Äußerungsformen, wie sie sich im Geltungsbereich des Grundgesetzes realisieren. Die Bereichsscheidungslehre begibt sich in einen Widerspruch, wenn sie annimmt, staatliches Verfassungsrecht könne einen ihr entzogenen Bereich gewähren, somit gedanklich voraussetzen und gleichzeitig wieder abspalten. Denn über einen entzogenen,

[235] *Heinig*, Religionsgesellschaften, S. 189 f.; vgl. *Unruh*, Religionsverfassungsrecht, S. 72.

[236] Zum „Wesensargument“ und der „Natur der Sache“ vgl. *Röhl/Röhl*, Rechtslehre, S. 74 f. Im Ergebnis auch *Hesse*, in: HdbStKR I, 1. Aufl., S. 409 (427 f.).

[237] *Bock*, Für alle geltendes Gesetz, S. 115.

unfassbaren Bereich vermag eine in diesem Sinne „weltliche" Verfassung keine Entscheidung zu treffen.[238] Der Wortlaut des Art. 140 GG i.V.m. Art. 137 III WRV legt dies so auch nicht nahe. Bei aller praktischen Attraktivität – eine Exemtion darf nicht stattfinden. Folgerichtig gelten mittlerweile alle Versuche, die „eigenen Angelegenheiten" objektiv zu bestimmen, als gescheitert.[239]

Maßgeblich kann nur der Wille der Religionsgemeinschaften sein – sprich: das artikulierte Selbstverständnis der Gemeinschaft. Parallel zur individuellen Grundrechtsbetätigung artikulieren die Gemeinschaften mit ihrem Innenrecht ihr korporiertes Selbstverständnis. Es aktualisiert sich, wenn es im Rechtsverkehr geltend gemacht oder vor Gericht plausibilisiert wird.[240] In ihrem Innenrecht definieren die Religionsgemeinschaften also den Kern ihres Willens und legen die qualitative Betroffenheit fest. Die Letztentscheidungskompetenz bei dessen Umsetzung in den Rechtsverkehr verbleibt jedoch beim Staat.[241] Die hiergegen vorgebrachte Kritik[242], den Kirchen werde eine „Kompetenz-Kompetenz" zuerkannt, verkennt dieses Korrektiv.[243] Anders wäre es nur, wenn den Religionsgemeinschaften die Letztendscheidungsbefugnis bliebe und sie so in die Lage versetzt wären, eine Parallelrechtsordnung zu installieren.

Im Gegensatz zur Bereichsscheidungslehre führt das selbstverständnisgeprägte Differenzierungsmodell zu flexiblen und im Einzelfall sachgerechteren Ergebnissen.[244] Wie die grammatikalischen Überlegungen nahegelegt haben, bezieht sich die hohe Gewichtung des Selbstverständnisses nicht nur auf den Gewährleis-

---

[238] Perplex erscheint die Situation, in der durch eine Religionsgemeinschaft die Beachtung eines „geistlichen" Bereichs im „weltlichen" Rechtsverkehr geltend gemacht wird. Entweder bewegt sich eine Religionsgemeinschaft religiös-motiviert im „weltlichen" Rechtsverkehr und beruft sich auf eine verfassungsrechtlich garantierte Rechtsposition gegenüber „weltlichen" Rechtssubjekten, dann kann aber kein „geistlicher" Bereich betroffen sein. Oder die Religionsgemeinschaft bewegt sich im „geistlichen" Bereich, dann kann sie aber auch keine „weltlichen" Rechtsfolgen durch oder gegen den Staat geltend machen. Rekurriert eine Religionsgemeinschaft auf die Verfassung, bewegt sie sich immer im „weltlichen" Bereich.

[239] Vgl. *de Wall/Muckel*, Kirchenrecht, S. 78; *Morlok*, in: Dreier, GG III, Art. 137 WRV Rn. 48 m.w.N. Problematisch insoweit *Badura* [Staatsrecht, S. 1022], der den Religionsgemeinschaften nur bei „wesentlichen Aufgaben, Befugnissen und Zuständigkeiten" Eigenständigkeit einräumt. Wie zwischen wesentlichen und unwesentlichen Aufgaben getrennt werden soll, bleibt unterbestimmt.

[240] BVerfGE 53, 366 (392, 399); 57, 220 (243); 66, 1 (19); 70, 138 (164 f.); *Morlok*, in: Dreier, GG III, Art. 137 WRV Rn. 49 m.w.N.

[241] *Korioth/Augsberg*, in: JZ 2010, S. 828 (831); *Germann*, in: Epping/Hillgruber, GG, Art. 4 Rn. 18; *Germann*, in: ZevKR 51 (2006), S. 589 (595); *Heinig*, Religionsgesellschaften, S. 160 f.; vgl. *Morlok*, in: Dreier, GG III, Art. 137 WRV Rn. 56 a.E., 63; im Ergebnis wohl auch *Badura*, Staatsrecht, S. 1022.

[242] So aber *Haß*, Kirchenmitgliedschaft, S. 32 f., 49; vgl. *Geiger*, in: ZevKR 26 (1981), S. 156 (158 f., 163 f.); *Isensee*, Freiheitsrechte, S. 41-45.

[243] *Borowski*, Glaubens- und Gewissensfreiheit, S. 274, 279 f.; *Isak*, Selbstverständnis, S. 227 f.; vgl. auch *Morlok*, Selbstverständnis als Rechtskriterium, S. 80, 413.

[244] Vgl. *Germann*, in: ZevKR 51 (2006), S. 589 (592).

tungsbereich, sondern auch auf die abwägende Schrankenbestimmung.[245] Indem die „eigenen Angelegenheiten" und die Schrankenfestlegung gleichlaufen, wird die Freiheitsgarantie des Art. 4 I, II GG, Art. 140 GG i.V.m. Art. 137 III WRV in denjenigen Bereichen gestärkt, in denen der Staat kein begründetes Interesse an einer Freiheitsverkürzung der Religionsgemeinschaften haben kann. Andererseits bleiben drittschutzbezogene Maßnahmen des Staates gerechtfertigt, aber auch nur solche.

Das „Ordnen" im Sinne des Art. 140 GG i.V.m. Art. 137 III WRV vollzieht sich folglich durch religionsgemeinschaftliches Quasi-Vereinsrecht, das nach materiellen Kriterien im staatlichen Rechtsverkehr anerkannt werden kann und im Zweifelsfall hinsichtlich des intendierten Selbstverständnisses geachtet werden muss.[246] Der Staat bezieht sich hierbei auf den geäußerten Willen einer Religionsgemeinschaft.

dd) Sinn und Zweck des Innenrechts von Religionsgemeinschaften als Gegenstand des Selbstbestimmungsrechts

Entscheidende Bedeutung für die Standortbestimmung des religionsgemeinschaftlichen Mitgliedschaftsrechts kommt abermals der teleologischen Auslegung zu. Anhand von Überlegungen zu Sinn und Zweck des religionsgemeinschaftlichen Innenrechts wird klar, dass dies kein staatlich anerkanntes, institutionelles Recht sein kann, sondern dass es ähnlich wie das Vereinsrecht aus einem Gemeinschaftsvertrag hin zu einer Gemeinschaftsverfassung erwächst. Sein Wesen ist damit ausschließlich auf eine korporierte Grundrechtsbetätigung zurückzuführen.[247]

Dieser Schluss kombiniert das Verständnis einer Mitgliedschaft als Subordination unter das Innenrecht einer Religionsgemeinschaft auf der einen und die funktionale Verweisung des Religionsverfassungsrechts auf die Religionsfreiheit auf der anderen Seite, wie sie das BVerfG in der jüngeren Rechtsprechung herausgestrichen hat. Das BVerfG kam in der Zeugen-Jehovas-Entscheidung zum Schluss, dass die Gewährleistungen der „Weimarer Kirchenartikel" funktional auf die Inanspruchnahme und Verwirklichung des Grundrechts der Religionsfreiheit angelegt sind.[248] Überträgt man diesen Gedanken auf die religionsgemeinschaftliche Normsetzung als Element der Art. 140 GG i.V.m. Art. 137 III WRV, lässt sich dieselbe Rechtsetzung anhand der Religionsfreiheit des Art. 4 I, II GG rekonstru-

[245] *Heinig*, Religionsgesellschaften, S. 160; ausführlich *Morlok*, Selbstverständnis als Rechtskriterium, S. 426-438, insbesondere S. 437 f.; dagegen *Haß*, Kirchenmitgliedschaft, S. 48-51; insbesondere ebd., S. 49 (Fn. 100). Siehe auch soeben, S. 157 f.

[246] Vgl. *Heinig*, Religionsgesellschaften, S. 154 f.

[247] Vgl. oben, S. 57; im Ergebnis auch *Magen*, Körperschaftsstatus und Religionsfreiheit, S. 243; vgl. auch *Isak*, Selbstverständnis, S. 156 f. Zur Methodik abermals *Röhl*/*Röhl*, Rechtslehre, S. 620.

[248] BVerfGE 102, 370 (386 f.). Vgl. bereits oben, S. 134.

ieren und die Legitimität des Innenrechts letztlich auf die einzelnen Mitglieder rückbeziehen.[249]

Schließen sich mehrere Grundrechtsträger zusammen, um gemäß ihrem Glauben ihrer Religionsfreiheit nachzugehen, erfordert dies zunächst eine Verständigungen über das, was geglaubt werden soll. Notwendig werden aber auch Regeln, wie der Glauben in der Gemeinschaft vollzogen werden soll. Wenn nun aber schon die Glaubensbetätigung und der Zusammenschluss per se von Art. 4 I, II GG geschützt sind[250], dann gilt dies ebenfalls für die verbindliche Übereinkunft. Funktional erfüllt das Innenrecht einer Religionsgemeinschaft somit die Aufgabe eines spezifischen Förderungs- und Effektivierungsinstruments.[251] Um die gemeinschaftliche Religionsausübung zu erleichtern und zu fördern, eröffnet der Staat den Religionsgemeinschaften die Möglichkeit, ihre Überzeugungen und ihr Selbstverständnis zu artikulieren und diesen Regeln Rechtsverbindlichkeit gegenüber den Mitgliedern zu verleihen.

Die freiheitliche Zuordnung stärkt merklich die individuelle Freiheitssphäre. Sie findet ihre rechtliche Entsprechung in der Selbstverständnislehre.[252] Unabhängig davon, ob Grundrechte allgemein als Rechte des Individuums zu verstehen sind, die dem Staat vorausliegen, oder als solche, die erst vom Staat gewährt werden, hat sich unter dem Grundgesetz die übergreifende Einsicht durchgesetzt, dass jede Beschränkung einer grundrechtlichen Freiheit zu rechtfertigen ist.[253] Das bedeutet, dass auch das religionsgemeinschaftliche Innenrecht – soweit man es als gemeinschaftliche Freiheitsbetätigung auffasst – frei jeder staatlich oktroyierten Vorwegbestimmung sein kann. Der Staat darf allerdings dem Innenrecht seine Grundwertungen entgegenhalten und es zu ihnen in Relation setzen (und muss dies wegen seiner Schutzpflichten Dritten gegenüber tun). Daraus folgt wiederum eine weitreichende grundrechtsdogmatische Konsequenz, namentlich die Forderung nach einem zweistufigen Entscheidungsgang:[254] In einem ersten Schritt wird der Freiheitsgebrauch geltend gemacht und in einem zweiten Schritt durch den Staat relativiert.

Der Gedanke lässt sich auf das gesamte Innenrecht von Religionsgemeinschaften übertragen. Das vereinfachende Schema „weltlicher"/„geistlicher" Bereich überzeugt dann nicht mehr. Die starre Trennung berechtigt allenfalls zu einer oberflächlichen, nicht aber tiefergehenden Scheidung weltlicher und religiöser

---

[249] So auch *Borowski*, Glaubens- und Gewissensfreiheit, S. 598; vgl. *Strätz*, in: NJW 1971, S. 2193 (2198).

[250] Siehe bereits oben, S. 82, 130.

[251] Vgl. *Heinig*, Religionsgesellschaften, S. 265 ff.; *Morlok/Heinig*, in: NVwZ 1999, S. 697 (700); im Ergebnis auch *Magen*, Körperschaftsstatus und Religionsfreiheit, S. 263.

[252] *Germann*, in: Epping/Hillgruber, GG, Art. 4 Rn. 18.1; *Hesse*, Grundzüge des Verfassungsrechts, S. 204; kritisch *Hense*, in: Religionsverfassungsrecht?, S. 7 (24).

[253] *Pieroth/Schlink*, Grundrechte, S. 13, dort auch zum Folgenden.

[254] *Morlok*, Selbstverständnis als Rechtskriterium, S. 423.

Aufgaben.[255] Denn soweit auch die horizontale Differenzierung zu einem Bereich führt, der scheinbar vom weltlichen Recht ausgenommen ist, resultiert dies aus dem Verhältnismäßigkeitsgebot und drückt keine gezielte Exemtion des Religiösen aus.[256] Sobald der weite Gestaltungsspielraum der Religionsgemeinschaften auf die Interessen Dritter oder auf das Gemeinwohlinteresse stößt, werden alle Rechtspositionen gegeneinander abgewogen und möglichst weit zur Geltung gebracht.[257] Vorteil dieser Technik ist, dass sie die Freiheitsbeschränkungen stets an einen Ausgleichsmechanismus rückbindet. Freiheit wird nicht wie im institutionellen Verständnis a priori verkürzt, sondern nur um Dritter willen eingeschränkt.

Der selbstverständnisgeprägten Interpretation ließe sich entgegenhalten, sie werte das Innenrecht der Kirchen- bzw. Religionsgemeinschaften unangemessen ab. Wenn das religiöse Selbstverständnis mit guten Gründen dahin geht, dass die Glaubensgemeinschaft und ihr Recht mehr als nur staatliche Förderungsinstrumente für den individuellen Grundrechtsgebrauch sein wollen, könnte der systemimmanente Einwand den von Art. 140 GG i.V.m. Art. 137 III WRV gesetzten Rahmen sprengen. Zu denken wäre an die römisch-katholische Kirche, die sich als „Rechtskirche" versteht und deren Sendungsauftrag schwer auf ihre (Mit-) Glieder zurückgeführt werden kann.[258] Der Einwand ist aber unter den Bedingungen der staatlichen Letztentscheidungskompetenz unerheblich. Zum einen erfolgt das „Ordnen und Verwalten" im Sinne des Art. 140 GG i.V.m. Art. 137 III WRV innerhalb des staatlichen Rechts, das von freiheitsrechtlich geordneten Religionszusammenschlüssen ausgeht und grundsätzlich keiner Organisation Hoheitsrechte einräumt außer den Institutionen, die unmittelbar in den Staat eingegliedert sind. Zum anderen greift die grundrechtliche Rekonstruktion nicht in das freie Organisationsrecht der Religionsgemeinschaften ein. Hierarchische Ordnungsstrukturen und ein Innenrecht, das nicht an den staatlichen Ordnungsmaximen ausgerichtet ist, bleiben auch bei der grundrechtsgetragenen (öffentlich-rechtlichen oder privatrechtlichen) Selbstverwaltung möglich, solange sich der einzelne Bürger diesem Recht freiwillig unterwirft.[259]

Schließlich verkennt der Einwand die eindeutigen Vorteile, die mit der scheinbaren Herabstufung des religionsgemeinschaftlichen Innenrechts zur korporierten Grundrechtsbetätigung verbunden sind. Das Innenrecht kann durch die Grundrechtsträger frei jeder staatlichen Vorgabe gestaltet werden und bleibt authentisch, weil es keine Kompatibilitätslast zu tragen hat.[260] Oder mit den Worten *Pirson*s:

---

[255] *Hesse*, in: HdbStKR I, 1. Aufl., S. 409 (417 f., 427, 436).

[256] *Hesse*, in: HdbStKR I, 1. Aufl., S. 409 (440).

[257] *Morlok*, Selbstverständnis als Rechtskriterium, S. 423; *Hesse*, Grundzüge des Verfassungsrechts, S. 28, 142.

[258] Siehe noch im Folgenden unten, S. 202.

[259] Vgl. *Unruh*, Religionsverfassungsrecht, S. 169. Siehe auch oben, S. 60.

[260] Im Ergebnis ähnlich *Magen*, Körperschaftsstatus und Religionsfreiheit, S. 265. In dieser Gefahr liegt nämlich der eigentliche Preis eines einheitlichen Rechtsverhältnisses: Die Religionsgemeinschaften müssen praktisch – wie dies auch von Vertretern dieser Ansicht geschlussfolgert wird

> *Eine rechtliche Konstruktion, die die innerkirchliche Ordnung von Prinzipien abhängig macht, die in der weltlichen Rechtsordnung maßgeblich sein müssen, birgt immer die Gefahr einer heteronomen Verfälschung des Kirchenrechts in sich.*[261]

Teleologische Motive sprechen demzufolge eher dafür, das religionsgemeinschaftliche Innenrecht als korporative Grundrechtsbetätigung zu verstehen. Das Innenrecht kann im staatlichen Recht als selbstverständnisgeprägter, in den Rechtsverkehr hinein artikulierter Gemeinschaftswille behandelt werden. Einzig die Schnittstellen erfordern Rechtskompatibilität. Die Kompatibilität kann aber entbehrlich sein, wenn staatliches Recht subsidiär zur Anwendung gelangt.

b) Duales Mitgliedschaftsverständnis als grundrechtliche Strukturfolge

Die vorangegangenen Überlegungen haben sich vornehmlich mit einer „Breitenvermessung" des Mitgliedschaftsrechts als Teil des religionsgemeinschaftlichen Selbstbestimmungsrechts befasst. Vereinzelt wurden auch schon Beobachtungen zu seiner „Höhe" skizziert, also seinem Standort in der staatlichen Normenhierarchie. Diese Beobachtungen gilt es nun zu präzisieren und näher auf das religionsgemeinschaftliche Mitgliedschaftsrecht zu beziehen.

aa) Verfassungsrechtlicher Standort des religionsgemeinschaftlichen Mitgliedschaftsrechts

Zwar besteht weitgehend Einigkeit darüber, dass das Selbstbestimmungsrecht der Religionsgemeinschaften (Art. 140 GG i.V.m. Art. 137 III WRV) als zentraler Bezugspunkt für die kirchliche Binnenrechtssetzung fungiert.[262] Doch obwohl seine Grenzen Gegenstand facettenreicher Auseinandersetzungen sind, wird die exakte Positionierung des Selbstbestimmungsrechts im verfassungsdogmatischen Gesamtzusammenhang äußerst selten behandelt. Schlagworte wie „lex regia"[263], „dritte Säule"[264] oder „Fundament"[265] des Staatskirchenrechts helfen in diesem Zusammenhang nicht weiter. Dennoch kommt es für das religionsgemeinschaftliche Mitgliedschaftsrecht und das gemeinschaftliche Interesse an der personellen Zuordnung darauf an, ob ihr Recht eher im Sinne eines institutionellen Verständnisses direkt innerhalb der staatlichen Normenhierarchie steht und rechtsunmittelbar durch diese geprägt ist, oder ob es sich eher im Sinne einer gemeinschaftlichen Grundrechtsbetätigung als kollektiv-verfestigter Wille darstellt, dem das staatliche Recht für seine Anwendung im Rechtsverkehr Grenzen setzt, der jedoch nicht durch das höherrangige Recht bestimmt wird. Wie die Überlegungen zum

(z.B. *Haß*, Kirchenmitgliedschaft, S. 57) – bei der Gestaltung ihres Innenrechts die staatlichen Grundrechte zugrunde legen.

[261] *Pirson*, in: Gesammelte Beiträge II, S. 773 (791) = ders., in: FS Ruppel, S. 277 (295).

[262] *Morlok*, in: Dreier, GG III, Art. 137 WRV Rn. 1.

[263] *Heckel,* in: Das blinde, undeutliche Wort „Kirche", S. 307 (310).

[264] *Von Campenhausen/de Wall*, Staatskirchenrecht, S. 99.

[265] *Hesse*, in: HdbStKR I, S. 521.

Funktionszusammenhang und zur Autonomie juristischer Personen gezeigt haben, wirkt sich diese Standortbestimmung erheblich auf die Rechtsposition des geschützten Gemeinschaftsinteresses aus.[266]

Soweit erkennbar, hat die höchstrichterliche Rechtsprechung bislang hierzu keine direkte Positionsbestimmung vorgenommen, sondern sich vorrangig mit den Grenzen des Selbstbestimmungsrechts auseinandergesetzt. In der Literatur wird bekanntlich eine Kontroverse zwischen Vertretern einer eher institutionellen Staatskirchenrechts- und einer mehr grundrechtlichen Religionsverfassungsrechts-Interpretation geführt.[267] Die Auswirkungen der unterschiedlichen Verfassungsinterpretationen auf den Standort des Selbstbestimmungsrechts nach Art. 140 GG i.V.m. Art. 137 III WRV sind allerdings weitgehend ungeklärt.

In der Literatur hat sich – soweit ersichtlich – bislang nur *Bock* dezidiert mit der Bindungswirkung schrankensetzender Normen bzw. der Außenwirkung religionsgemeinschaftlichen Innenrechts auseinandergesetzt.[268] Er geht von der Annahme aus, dass „kirchliches [Anm. J.K.: religionsgemeinschaftliches] Recht als eigenständig gesetztes im Grundsatz vom staatlichen Recht abweichen darf“. In der Regel würden die Gemeinschaften aus verbandspolitischen Gründen bei der kirchlichen Rechtssetzung die zwingenden Anforderungen des staatlichen Rechts achten und nur aus triftigen Gründen bewusst vom staatlichen Recht abweichen. Abweichendes staatliches Recht gelte dann nicht innerhalb der Religionsgemeinschaft, entfalte aber im Außenbereich, also im weltlichen Rechtsverkehr, keine Wirkung. Ohne die dogmatischen Zusammenhänge näher darzulegen geht *Bock* davon aus, dass das kirchliche Recht zwar innerkirchlich weitergelte, da es ordnungsgemäß ergangen sei und seine Entstehung selbst nicht gegen staatliches Recht verstoße. Es trete aber „im Konflikt mit dem staatlichen Recht im staatlichen Rechtskreis zurück, ohne dass dies die innerkirchliche Wirksamkeit des kirchlichen Rechts berührt.“ Hieraus schließt *Bock*, dass das religionsgemeinschaftliche Selbstbestimmungsrecht eine doppelte, „nämlich eine primäre und eine sekundäre Schutzwirkung“ entfalte. Die primäre beziehe sich auf die Unverletzlichkeit der kirchlichen Rechtssetzung, die sekundäre auf die innerkirchliche, nicht aber religionsgemeinschaftsexterne Geltung des religionsgemeinschaftlichen Innenrechts. Dieses Schutzniveau werde lediglich dann durchbrochen, wenn „die kirchliche Rechtssetzung gegen zwingende Gebote staatlichen Rechts“ verstoße. Ohne nähere Erläuterung jener „zwingenden Gebote staatlichen Rechts“ verweist *Bock* auf die Beispiele, dass ein religiöses Gesetz die Todesstrafe oder körperliche Strafen für Gottesleugnung vorsehe und der Erlass dieses Gesetzes geeignet wäre, die Gläubigen zu entsprechenden Handlungen zu veranlassen. Solche Gesetze wären auch innerhalb der Religionsgemeinschaft ohne Wirkung, da dann unmit-

---

[266] Siehe oben, S. 57-59.

[267] Vgl. oben, S. 147.

[268] *Bock*, Für alle geltendes Gesetz, S. 288-290, dort auch zum Folgenden und den folgenden Zitaten.

telbar § 211 StGB gelte. Als „für alle geltendes Gesetz“ derogiere das StGB diesenfalls das religiöse Gesetz.

Die Ergebnisse dieser Überlegungen leuchten ein. Sie bedürfen allerdings einer dogmatischen Fundamentierung. Gestützt auf die These, das religionsgemeinschaftliche Selbstbestimmungsrecht sei objektives und institutionelles Recht, ließe sich die unmittelbare Geltung dieser „zwingenden Gebote staatlichen Rechts“ ohne weiteres rekonstruieren. Die Geltung der entsprechenden Schutznormen wäre eine materiell-rechtliche Frage der Schrankenklausel im Sinne des Art. 140 GG i.V.m. Art. 137 III WRV. Bei Anwendung der Sonderrechtstheorie gilt nämlich nahezu jedes staatliche Schutzgesetz auch innerhalb der Religionsgemeinschaft.[269] Immerhin träfe das Schutzgesetz die Religionsgemeinschaften in ihrer spezifischen Besonderheit nicht härter als alle anderen, normalen Adressaten. Dies wiederum würde eine gemeinschaftsinterne Säkularisierung nach sich ziehen, weil die staatlichen Grundwertungen, die jedem staatlichen Schutzgesetz zugrunde liegen, dann über die unmittelbare Geltung der Schutzgesetze in den religionsgemeinschaftlichen Rechtsraum transferiert würden.[270] Im religionsgemeinschaftlichen Mitgliedschaftsrecht hätte z.B. der Kirchengesetzgeber beim Erlass von Taufordnungen direkt auf das RKEG Rücksicht zu nehmen. Dass die Heilsaussage, die mit der Taufe verbunden ist, aber niemals von einem staatlichen Schutzgesetz abhängen kann, zeigt die unbillige Beeinflussung, die mit diesem Transfer für das religiöse Selbstverständnis einherginge. Auch im umgekehrten Fall, wenn es um die Geltung des religionsgemeinschaftlichen Innenrechts im gemeinschaftsexternen Rechtsverkehr geht, ist es nicht einzusehen, warum Belange der Religionsgemeinschaften unberücksichtigt bleiben sollen, nur weil eine Materie mit geringem Bezug zu Art. 140 GG i.V.m. Art. 137 III WRV vorliegt. Dies soll anhand eines weiteren Beispiels verdeutlicht werden:[271] Will eine (öffentlich-rechtlich korporierte) Religionsgemeinschaft ein eigenes Grundstück an einen ihr zugeordneten Rechtsträger übereignen, gelten für sie bei Zugrundelegung eines institutionellen, objektiv-rechtlichen Verständnisses von Art. 140 GG i.V.m. Art. 137 III WRV die gesetzlichen Übereignungstatbestände der §§ 873 I, 925 BGB genauso, wie wenn die Übereignung an einen Dritten erfolgen soll.[272] Die (Notargebühren auslösende) Auflassung kann in diesem Fall nicht durch Eigentumsübergang kraft Kirchengesetzes ersetzt werden. Dem Kirchengesetz käme demgemäß keine Außenwirkung zu, obwohl staatliches Recht in vergleichbaren Fällen staatlichem, institutionell-objektivem Recht gerade diese Wirkung beimisst (vgl. § 126 EGBGB).[273] Unabhängig vom religiösen Motivationsgrad der Übereignung ist das Festhalten

---

[269] Vgl. BVerfGE 42, 312 (334).

[270] Vgl. *Kästner*, Staatliche Justizhoheit und religiöse Freiheit, S. 183.

[271] Zur Abwägung in einem so gelagerten Fall wohl kritisch *Huber*, in: Religionsverfassungsrecht?, S. 155 (172 f.). Im Übrigen spielt das Problem im kanonischen Recht keine Rolle, vgl. c. 1290 CIC.

[272] Vgl. *Müller-Volbehr*, in: ZevKR 33 (1988), S. 153 (167 f.).

[273] AG Bremen, Beschluss vom 19.05.1992, Az.: 115 VR 72-545, n.v.; *Mainusch*, in: NJW 1999, S. 2148 (2150).

an den §§ 873 I, 925 BGB bzw. deren Vorrang bloße Förmelei, soweit der Schutzzweck der genannten Bestimmungen des BGB – nämlich die Wahrung des sachenrechtlichen Publizitäts- und Bestimmtheitsgrundsatzes – ebenso durch das Kirchengesetz erreicht wird.[274] Eine professionelle Kirchenverwaltung bedarf aber wohl kaum mehr Übereilschutzes als jede andere öffentlich-rechtliche Verwaltung. Daher muss eine Auflassung entbehrlich sein, wenn der kirchengesetzliche Übereignungstatbestand dem späteren Drittschutz durch die eigenständige Bindung an den Typenzwang, das Verlautbarungsprinzip (Veröffentlichung im kirchlichen Amtsblatt, staatskirchenvertraglich geregelte Veröffentlichung im staatlichen Amtsblatt, Berichtigung des Grundbuchs nach §§ 13, 22 GBO[275]) und dem Gesetzesvorbehalt genügt.[276] Dem Grundsatz folgend, dass gesetzlicher Eigentumserwerb den gewillkürten chronologisch ausschließt, gilt dann das religionsgemeinschaftliche Innenrecht und entfaltet seine Wirkung im allgemeinen Rechtsverkehr. Das Beispiel zeigt, dass eine institutionelle Verortung des Selbstbestimmungsrechts nach Art. 140 GG i.V.m. Art. 137 III WRV schwer mit der von *Bock* genannten sekundären Schutzwirkung zu vereinbaren ist. Außenwirkung muss auch möglich sein, wenn ihr keine schutzwürdigen Interessen entgegenstehen.

Ein tragfähigeres Fundament liefert die Interpretation der Art. 140 GG i.V.m. Art. 137 III WRV als korporative Grundrechtsbetätigung.[277] Die verfassungsrechtliche Verortung des Selbstbestimmungsrechts im Allgemeinen und des religionsgemeinschaftlichen Mitgliedschaftsrechts im Besonderen fragt weniger formalrechtlich nach der Normenhierarchie, sondern wiegt materiell-rechtlich und einzelfallabhängig die gewollte Religionsförderung mit dem staatlich geschuldeten Drittschutz ab. Verfassungsdogmatisch erweitert dieses Verständnis das religionsgemeinschaftliche Selbstbestimmungsrecht weg vom bloßen Abwehrrecht[278] hin zum positiven Schutz- bzw. Leistungsrecht.[279] Art. 137 III WRV erkennt demnach zwar keine glaubensgemeinschaftliche Parallelordnung im staatlichen Rechtsverkehr an, führt also nicht zu einem umfassenden Geltungstransfer. Aber der Staat berücksichtigt mit Art. 137 III WRV die Freiheitssphäre der Religionsgemeinschaften, die sie durch ihr Innenrecht konkretisieren und ausgestalten.[280]

[274] Vgl. *Munsonius*, Juristische Person, S. 84.

[275] Grundbuchordnung vom 26.05.1994 (BGBl. I 1994, 1114), zul. geänd. durch Gesetz vom 15.12.2011 (BGBl. I 2011, 2714).

[276] Vgl. BVerfG, NJW 1983, S. 2571 (2572); OLG Hamburg, NJW 1983, S. 2572; LG Köln, ZevKR 57 (2012), S. 443; LG Paderborn, KirchE 51, S. 33; a.A.: LG Fulda, ZevKR 28 (1983), S. 296 (297); detailliert *Mainusch*, in: NJW 1999, S. 2148 (2149); ders., in: ZevKR 38 (1993), S. 26 (41-46, 83 f.). Vgl. auch *Stürner,* in: Soergel, BGB XIV, § 925 Rn. 4 (Stand: Sommer 2002).

[277] *Morlok*, in: Religionsverfassungsrecht?, S. 185 (196); *Walter*, Religionsverfassungsrecht, S. 538-541.

[278] So zumindest die Akzentuierung bei *Morlok*, in: Dreier, GG III, Art. 137 WRV Rn. 53.

[279] *Hesse*, in: HdbStKR I, S. 521 (533); vgl. *Pieroth/Schlink*, Grundrechte, S. 22 f.; im Ergebnis auch *Magen*, Körperschaftsstatus und Religionsfreiheit, S. 244 f., 247; *Engelhardt*, Kirchenaustritt, S. 8 f.

[280] Vgl. *Heinig*, Religionsgesellschaften, S. 154 f., 162 f.

Mit jener Überlegung steht das Innenrecht von Religionsgemeinschaften in der allgemeinen Normenhierarchie auf gleicher Stufe wie das private Vereinsrecht, das ebenfalls nicht zum staatlichen Recht gehört und innerhalb dessen höherrangiges Recht nur mittelbar im Rechtsverkehr zur Anwendung gelangt.[281] Intern bindet die Mitglieder wie beim Verein letztlich nicht die Rechtsunterwerfung an sich, sondern die Forderung des Rechts, diese Unterwerfung einzuhalten.[282] Gegenüber dem (privaten) Vereinsrecht unterscheidet bzw. erhebt sich das religionsgemeinschaftliche Mitgliedschaftsrecht durch die Konsequenzen, die aus der staatlichen Zurücknahme in religiösen Angelegenheiten herrühren. Außer auf den Willen einer Religionsgemeinschaft, einer ihrer mitgliedschaftlichen Regelungen Rechtsverbindlichkeit zukommen zu lassen, darf der Staat bei der Achtung und Anerkennung ihrer Innenrechtssätze auf kein weiteres Kriterium abstellen.[283] Ein religionsgemeinschaftliches Mitgliedschaftsrecht gilt demgemäß nicht aufgrund seiner theologischen Richtigkeit, sondern allein aufgrund des artikulierten und plausibilisierten Selbstverständnisses. Die staatlichen Stellen sollen folglich den Selbstordnungswillen, der in den einschlägigen Kirchen- bzw. Religionsgemeinschaftsrechtsnormen enthalten ist, zutreffend ermitteln und ihn sodann dem Ordnungsanspruch des staatlichen Rechts angemessen zuordnen.[284] Der Schluss resultiert aus einem jüngeren und vorzugswürdigen Verständnis von Art. 140 GG i.V.m. Art. 137 III WRV als Teilgewährleistung des Art. 4 I, II GG, das im Innenrecht der Religionsgemeinschaften mehr als ein objektives Verfassungsgut erblickt.

Wenn das Innenrecht der Religionsgemeinschaft eine bestimmte Materie regelt und wenn das Recht dem aufgezeigten Rahmen entspricht, kann es auch im religionsgemeinschaftsexternen Bereich angewandt werden. Dritte dürfen nicht unangemessen benachteiligt werden, daneben werden die objektiv-rechtlichen Staatskirchenrechtsprinzipien gewahrt. Diese Grundsätze sind weiterhin aufrechtzuerhalten. Sie fallen mit dem grundrechtszentrierten Verständnis nicht vollends weg. Im umgekehrten Fall, wenn es um die Geltung staatlichen Rechts in der Religionsgemeinschaft geht, bleibt nicht-neutrales Innenrecht auf den Innenbereich der Gemeinschaft beschränkt und kann bei seinem Fehlen nicht durch staatliches Recht mit konfessioneller Wirkung ersetzt werden. Insoweit sperrt das nichtgeschriebene (Kirchen-) Gesetz das religiös neutrale Recht des Staates. Nur im religionsgemeinschaftsexternen Bereich gelangt staatliches Recht subsidiär zur Anwendung.[285] *Magen* hat diese Technik äußerst prägnant beschrieben:[286]

---

[281] Vgl. oben, S. 57 f. Im Ergebnis ähnlich *Magen*, Körperschaftsstatus und Religionsfreiheit, S. 243.

[282] Vgl. *Röhl/Röhl*, Rechtslehre, S. 238; vertiefend ebd., S. 431-437.

[283] *Kuntze*, in: ZevKR 55 (2010), S. 416 (419 f.).

[284] *Kästner*, Staatliche Justizhoheit und religiöse Freiheit, S. 180.

[285] Vgl. oben, S. 122; *Hammer*, Kirchensteuer, S. 433, 435 f. Einen solchen Geltungsvorrang nimmt wohl *Magen* (Körperschaftsstatus und Religionsfreiheit, S. 274: „[…] die Rechtsgeltung versagt, […]“) an.

[286] *Magen*, Körperschaftsstatus und Religionsfreiheit, S. 250.

> *Nur wo eine neutralitätsverträgliche Interpretation des religionsgemeinschaftlichen Rechts im Lichte seiner Bekenntnisbindung nicht gelingt, dürfen staatliche Rechtsanwender die noch offenen religiösen Prämissen ausblenden und – soweit notwendig – unter größtmöglicher Schonung des kirchlichen [Anm. J.K.: religionsgemeinschaftlichen] Selbstverständnisses durch säkulare Prämissen ersetzen.*

Das säkulare Recht setzt die Grundrechtsförderung subsidiär fort. Im Unterschied zum institutionellen Verständnis überlagert es dabei aber nicht die glaubensgemeinschaftlichen Innenregelungen. Während bspw. im Bereichsscheidungsmodell das staatliche Kirchenaustrittsrecht innerhalb der römisch-katholischen Religionsgemeinschaften zur Anwendung gelangen müsste und damit unbillig auf das religiöse Selbstverständnis ausstrahlen würde, gelingt es innerhalb der grundrechtlichen Mitgliedschaftsrechtsstruktur, den CIC mit dem staatlich unabdingbaren Kirchenaustritt zu vereinbaren, ohne gleichzeitig Einfluss auf das Selbstverständnis der Gemeinschaft zu nehmen. Die Parallelen und damit der Ertragswert der österreichischen und schweizerischen Lösungen sind nun ersichtlich.[287] Denn auch was die Differenzierung zwischen weltlichen – besser: religionsneutralem – und staatlich unzugänglichem, geistlichem Bereich betrifft, wird hier ähnlich wie in Österreich ein „proportionales Selbstbestimmungskontinuum"[288] anzunehmen sein, bei dem nicht statisch abgegrenzt, sondern einzelfall- und selbstverständnisorientiert differenziert wird. Statt dreier Teilbereiche ergeben sich zwei religionsgemeinschaftliche Wirkbereiche. Eine formelle Exemtion besteht nicht, kann aber aus materiellen Gesichtspunkten herrühren.

Die freiheitsrechtliche Lesart erkennt zwar formell keine Kirchenkompetenz oder religionsgemeinschaftliche „Normsetzungskompetenz"[289] im engeren Sinne an. Vielmehr handelt es sich nur um die von der Verfassung gewährte, religionsgemeinschaftliche Eigenständigkeit. Sie resultiert hinsichtlich ihres eröffneten Freiraums materiell daraus, dass bei der Abwägung von Selbstbestimmungsrecht und kollidierender Rechtsgüter bzw. Verfassungspositionen letztere vollständig zurücktreten.[290] Mit ansteigendem geistlichem Moment nimmt die Geltung der staatlichen Gesetze proportional ab. Je mehr sich also intrareligionsgemeinschaftliches Recht von seinem spirituellen Kern entfernt, umso höher müssen die An-

---

[287] Siehe oben, S. 142-147.

[288] Siehe oben, S. 144. Ähnlich *Scheuner*, in: Autonomie der Kirche, S. 1 (21 f.).

[289] So aber *Magen*, Körperschaftsstatus und Religionsfreiheit, S. 245-247; vgl. *Mückl*, in: HStR VII, S. 597 (638). Kompetenznormen sind als Normen definiert, die eine Person oder Stelle im Stufenaufbau der Rechtsordnung ermächtigen, nachrangige Rechtsnormen zu setzen (*Röhl/Röhl*, Rechtslehre, S. 237). Obschon sich aus Art. 140 GG i.V.m. Art. 137 III WRV eine (originäre) Befugnis der Kirchen und Religionsgemeinschaften zum Erlass eigenen Rechts ergibt, ordnet sich dieses Recht aufgrund seiner theologischen Bedeutungsdimension nicht vollständig in den Stufenaufbau (Normenhierarchie) unterhalb der Verfassung ein. Es ist davon institutionell geschieden (Art. 137 I WRV).

[290] Ähnlich *Engelhardt*, Kirchenaustritt, S. 3-7; vgl. auch BVerfG, NJW 1999, S. 350; *Hesse*, in: HdbStKR I, 1. Aufl., S. 409 (440).

forderungen an rechtsstaatliche Grundsätze und die Beachtung kollidierender Verfassungspositionen sein, will dieses Recht auch im weltlichen Bereich anerkannt werden. Während die Kerndefinition und die qualitative Betroffenheitsbestimmung den Religionsgemeinschaften obliegen, verbleibt dem Staat die Letztentscheidungskompetenz bei der Abwägung.[291] Nur diese Subordination gewährleistet die allgemeine und gleiche Freiheit in religiösen Beziehungen.[292] Betätigt sich eine Religionsgemeinschaft dagegen in der Terminologie der Bereichsscheidungslehre in einem klassischen Bereich des Selbstbestimmungsrechts, ohne überhaupt ein religionsspezifisches Interesse geltend zu machen, muss auf ihre Belange keine Rücksicht genommen werden. Immerhin ist sie dann nicht schutzbedürftig. Da die klassischen Exemtions- bzw. Berücksichtigungsbereiche des Selbstbestimmungsrechts christlich geprägt sind, bleibt das proportionale Selbstbestimmungskontinuum religionsoffen.

bb) Zwischenresümee

Wenn einer religionsgemeinschaftlichen Organisation eine Rechtssubjektstellung nach ihrem Innenrecht und nach dem staatlichen Außenrecht zukommt[293] und wenn sich ferner ihr Innenrecht in eine theologisch geprägte Selbstverständnisartikulation auf der einen und in einen staatlich anerkennungsfähigen Erklärungsbestandteil auf der anderen Seite unterscheiden lässt, so muss diese duale Struktur zwingend auf ihr Mitgliedschaftsrecht übertragen werden: auf ein innerglaubensgemeinschaftliches Zuordnungsrechtsverhältnis zur juristischen Person des Binnenrechts einerseits und zu dem religionsgemeinschaftlichen Rechtsträger nach staatlichem Außenrecht andererseits (dualer Mitgliedschaftsbegriff).[294] Beide Wertungen können sich gegenseitig beeinflussen, gehen jedoch nie ineinander über.

Wie die Ausführungen zum verfassungsrechtlichen Standort des religionsgemeinschaftlichen Mitgliedschaftsrechts gezeigt haben, gilt eine zweiseitige Systematik von Anwendungs- und Geltungsvorrang:[295]

---

[291] *Korioth/Augsberg*, in: JZ 2010, S. 828 (831); *Germann*, in: Epping/Hillgruber, GG, Art. 4 Rn. 18; *Heinig*, Religionsgesellschaften, S. 160 f. Zur historischen Dimension der Subordination der Religionsgemeinschaften unter den Staat *Heckel*, Ausgleichsordnung, S. 35, 38, 43.

[292] *Heckel*, Ausgleichsordnung, S. 44.

[293] *Munsonius*, Juristische Person, S. 81.

[294] Ähnlich bereits die Differenzierungen einer Kirchenmitgliedschaft im „engeren“ und „weiteren Sinne“ durch das Preußische OVG [E 56, 264 (268); 83, 187 (192 f.); 100, 120 (121)]. Im Ergebnis auch *Löffler*, Ungestraft, S. 362 f.; *Pirson*, in: JZ 1971, 608 (611) = ders., in: Gesammelte Beiträge II, S. 827 (835); ders., in: Gesammelte Beiträge I, S. 284 (298) = ders., in: ZevKR 13 (1967/68), S. 337 (356); ders., in: FS Ruppel, S. 277 (296); *Engelhardt*, Kirchenaustritt, S. 18-23; vgl. aber ders., in: NVwZ 1992, S. 239 (240). Für die Weimarer Staatslehre *Mess* [in: AöR 49 (1926), S. 1 (106)], der eine Differenzierung der Beziehungen zur Glaubens-, Bekenntnisrechtsgemeinschaft und Religionsgesellschaft vorschlug. A.A. wohl *Muckel*, in: KuR 2010, S. 26 (29 f.); ders., in: JZ 2009, S. 174 (177); *Haß*, Kirchenmitgliedschaft, S. 37 f., 54; *Bäcker*, Kirchenmitgliedschaft, S. 10; *Heinsius*, Rechtsstellung der Kirchenmitglieder, S. 168; *Link*, in: ÖAKR 22 (1971), S. 299 (319).

[295] Vgl. *Maurer*, Allgemeines Verwaltungsrecht, S. 87 f.; *Röhl/Röhl*, Rechtslehre, S. 156, 288 f., 674.

- Im staatlichen Rechtskreis genießt das staatliche Recht den Geltungsvorrang und das religionsgemeinschaftsinterne Mitgliedschaftsrecht, soweit es mit den staatlichen Wertungen vereinbar ist, den Anwendungsvorrang.[296]
- Im Recht der Religionsgemeinschaften genießt das religiös-geprägte Innenrecht den Geltungs- und Anwendungsvorrang und sperrt damit gegebenenfalls inkompatibles staatliches Recht. Eine weitergehende Anwendung des staatlichen Rechts würde das nach Art. 140 GG i.V.m. Art. 137 III WRV geschützte Selbstbestimmungsrecht und das Gebot religiös-weltanschaulicher Neutralität verletzen.[297]

Das staatliche Recht, das an das innerreligionsgemeinschaftlich definierte Interesse, einen Bürger als Mitglied zu behandeln, anknüpft, steht unter dem Vorbehalt, dass keine verfassungswidrige Rechtsfolge entsteht.[298] Die staatlichen Erwartungen an ein anerkennungsfähiges Mitgliedschaftsrecht reichen hierbei aber nicht so weit in das theologische Selbstverständnis, dass ein Heilsversprechen am Maßstab staatlicher Rechts- und Verfassungsmäßigkeit gemessen wird. Falls das religionsgemeinschaftliche Mitgliedschaftsrecht mit den staatlichen Kriterien unvereinbar ist, besteht das religionsgemeinschaftliche Mitgliedschaftsrechtsverhältnis fort, ohne rechtsgestaltende Wirkung im staatlichen Recht zu entfalten.[299] Gespaltene Rechtsfolgen, die aus diesem dualen Verständnis erwachsen, können nur kirchen- bzw. religionsgemeinschaftspolitisch bearbeitet werden. Denn nur mit der strukturellen Differenz bleibt das staatliche Recht neutral und das religionsgemeinschaftliche Innenrecht gleichzeitig konfessionell-authentisch.[300]

Für die Mitgliedschaft in einer Religionsgemeinschaft, die sich im staatlichen Rechtsbereich realisiert, ergeben sich hieraus weitreichende Konsequenzen. Zum einen betrifft dies das Zurechnungsobjekt, die Religionsgemeinschaft selbst: Sie ist reine „Religionskörperschaft".[301] Der Charakter einer Anstalt, eines „Dienstleistungszentrums"[302] oder einer geistig gestifteten Größe „fällt" in einer Formulie-

[296] BVerfGE 30, 415 (insbesondere 422-424) spricht zwar nicht von Geltungs- und Anwendungsvorrang, sondern nur von „Anerkennung" bzw. „Anknüpfung". Der Anerkennungsbegriff lässt sich jedoch in der Entscheidung sinnwahrend durch den Anwendungsbegriff ersetzen. Im Ergebnis auch *Kästner*, Staatliche Justizhoheit und religiöse Freiheit, S. 174, 177; in Bezug auf das Innenrecht öffentlich-rechtlicher Religionsgemeinschaften ähnlich *Heinig*, Religionsgesellschaften, S. 280 f.; ähnlich *Engelhardt*, Kirchenaustritt, S. 12, 34, 45.

[297] Vgl. *Kästner*, Staatliche Justizhoheit und religiöse Freiheit, S. 176; ähnlich *Engelhardt*, Kirchenaustritt, S. 6 f., 46.

[298] *Pirson*, in: JZ 1971, 608 (611) = ders., in: Gesammelte Beiträge II, S. 827 (835).

[299] Vgl. *Munsonius*, Juristische Person, S. 91; *Bock*, in: ZevKR 42 (1997), S. 319 (326); ders., Für alle geltendes Gesetz, S. 314.

[300] Vgl. soeben, S. 170.

[301] *Jeand'Heur/Korioth*, Staatskirchenrecht, S. 147. Vgl. auch BVerfGE 19, 206 (216) und bereits oben, S. 138. Zu den Kirchen im Verbandsmodell *Bock*, Für alle geltendes Gesetz, S. 233 m.w.N.

[302] *Magen*, Körperschaftsstatus und Religionsfreiheit, S. 265.

rung *Schlaich*s im staatlichen Bereich „mit dem rechtlichen Status nach dem Grundgesetz im säkularen Staat aus“. [303] Er bleibt unbeachtlich. Zum anderen wird wegen den rechtsstaatlichen Grundsätzen, die im staatlichen Bereich gelten (Art. 20 III GG), ein Mindestmaß an Bestimmbarkeit zu verlangen sein. Für den Staat muss Rechtssicherheit über die Frage herrschen, wer Mitglied einer Religionsgemeinschaft ist und wer nicht. Dabei kann der religiös-weltanschaulich neutrale Staat jedoch keine materiell-theologischen Einzelfallüberprüfungen vornehmen, sondern muss an eine verbindliche, formale Mitgliedschaftsbestimmung durch die Religionsgemeinschaft anknüpfen.

4. *Auswirkungen des Körperschaftsstatus auf das Mitgliedschaftsrecht*

Soweit eine Religionsgemeinschaft privatrechtlich verfasst ist, gestalten die entsprechenden Bestimmungen des BGB die beschriebenen verfassungsrechtlichen Vorgaben für das religionsgemeinschaftliche Mitgliedschaftsrecht aus.[304] Die duale Struktur des Mitgliedschaftsrechts fügt sich in das BGB ein, weil und indem die Selbstverständnisartikulation der Gemeinschaft dem einfachgesetzlichen Rahmen entspricht und diesen ausfüllt. Diese Kontingenz beruht auf der Rechtsformwahl der Religionsgemeinschaft und stellt den dualen Mitgliedschaftsbegriff nicht in Frage. Denn bei den Abwägungsvorgängen, die die duale Struktur begründen, wäre es widersprüchlich, ein über die konkrete Anwendung des Privatrechts hinausgehendes Interesse der Religionsgemeinschaft anzunehmen. Die vereinsrechtliche Religionsgemeinschaft will dem Vereinsrecht unterstehen und kann daher keine darüber hinausgehende Gewichtung ihrer nach Art. 140 GG i.V.m. Art. 137 III WRV geschützten Verfassungsposition verlangen. Etwaige Modifikationen der inneren Vereinsangelegenheiten sind nur in begrenztem Rahmen statthaft und ändern nichts am Gewicht der verfassungsrechtlich gewährten Rechtsposition, wie sie in der Statusfrage gegenüber dem Mitglied relevant wird.[305]

Im Gegensatz hierzu wird teilweise unter Bezugnahme auf die sog. Verbindungsthese bzw. das *Böckenförde*-Diktum[306] behauptet, der Körperschaftsstatus nach Art. 140 GG i.V.m. Art. 137 V WRV werte das innerreligionsgemeinschaftli-

[303] *Schlaich*, in: Recht der Kirche II, S. 174 (175).

[304] Siehe oben, S. 93.

[305] Vgl. *Hillgruber*, in: KuR 2011, S. 225 (226); *Unruh*, Religionsverfassungsrecht, S. 157; a.A. *Listl*, in: JZ 1971, S. 345 (349). Bei *Jurina* (in: HdbStKR I, S. 689 (704 f.) bleibt unklar, wie eine nicht den staatlichen Anforderungen entsprechende Mitgliedschaft – sprich eine Mitgliedschaft, die nicht nach den Regeln des BGB zustande gekommen ist – im staatlichen Bereich Wirksamkeit entfalten soll. Die dort angenommene Unbeachtlichkeit verfassungsrechtlicher Anforderungen im Innenbereich lässt sich besser mit dem Gedanken einer freiwilligen Subordination unter das als Gemeinschaftsselbstverständnis artikulierte Innenrecht erklären, das im Streitfall im staatlichen Bereich zurücktritt (duales Mitgliedschaftsverständnis). Nur so lässt sich der von *Jurina* [ebd., S. 689 (706)] ebenfalls vorgeschlagene Rückgriff auf § 39 BGB widerspruchsfrei erklären.

[306] Vgl. *Unruh*, Religionsverfassungsrecht, S. 172 f.; ähnlich *Erler*, Kirchenrecht, S. 102 f. Siehe zu beidem bereits oben, S. 71-74.

che und im Rahmen des Art. 140 GG i.V.m. Art. 137 III WRV erlassene Mitgliedschaftsrecht auf.[307] Speziell den großen Kirchen stünde nicht bloß sachbereichsabhängige Eigenständigkeit, sondern pauschale Autonomie zu.[308] Hieraus ließe sich ableiten, dass sich Gewicht und Reichweite der eigenen Angelegenheiten im Abwägungsvorgang durch den gewährten Körperschaftsstatus zugunsten der Religionsgemeinschaft und zulasten ihrer Mitglieder verschieben. Dieser Ansatz rechtfertigt Zwangsmitgliedschaften.[309] Ihm ist ein grundrechtliches Verständnis des Art. 140 GG i.V.m. Art. 137 V WRV entgegenzuhalten, wonach der Körperschaftsstatus das jeweilige Binnenrecht nur – bildlich – in einen formalen „Mantel“[310] einkleidet, ohne dessen Anspruch auf materielles Gewicht zu verändern. Die Rechtsinteressen einer trotz Körperschaftsstatus weiterhin grundrechtsberechtigten Religionsgemeinschaft sind mit dieser Meinung hinsichtlich Gewichts und Reichweite der „eigenen Angelegenheiten“ auf die jeder anderen (privatrechtlichen) Religionsgemeinschaft limitiert. Im Verhältnis zum einzelnen Mitglied kann die öffentlich-rechtliche Gemeinschaftsrechtsposition allenfalls mit den Schutzinteressen des Einzelnen gleichgewichtet werden.[311]

Die Bedeutung des Körperschaftsstatus gibt darüber Aufschluss, welches Gewicht dem Mitgliedschaftsrecht öffentlich-rechtlich verfasster Religionsgemeinschaften zukommt.

a) Bedeutung des Körperschaftsstatus

Körperschaften des öffentlichen Rechts sind generell als Rechtsträger zur Erfüllung hoheitlicher Aufgaben definiert, die durch einen staatlichen Hoheitsakt ins Leben gerufen werden, mitgliedschaftlich verfasst und doch vom Wechsel ihrer Mitglieder unabhängig sind.[312] Die Besonderheit öffentlich-rechtlicher Religionsgemeinschaften liegt darin, dass sie aufgrund historischer Erwägungen und der Trennung von Staat und Kirche (Art. 140 GG i.V.m. Art. 137 I WRV) originär keine Hoheitsrechte tragen. Der Staat verleiht ihnen erst den Körperschaftsstatus und die mit ihm einhergehenden Folgerechte. Als Körperschaft des öffentlichen Rechts verfasste Religionsgemeinschaften zählen nicht zur öffentlichen Gewalt im Sinne des Art. 1 III GG, unterliegen keiner Staatsaufsicht und sind in der Regel – soweit keine Beleihung vorliegt – nicht grundrechtsverpflichtet. Sie bleiben grundsätzlich grundrechtsberechtigt.[313]

---

[307] *Listl*, in: JZ 1971, S. 345 (352); vgl. *Huber*, in: Religionsverfassungsrecht?, S. 155 (176 f.) m.w.N. Zur Parallele bei kirchlichen Amtsverhältnissen *Bock*, Für alle geltendes Gesetz, S. 254-257.

[308] A.A. *Heckel*, Ausgleichsordnung, S. 43; *Hesse*, in: HdbStKR I, 1. Aufl., S. 409 (Fn. 1).

[309] Vgl. im Folgenden unten, S. 223.

[310] BVerfGE 83, 341 (357); 102, 370 (387 f.); *Morlok*, in: Dreier, GG III, Art. 137 WRV Rn. 75 m.w.N., dort auch zum Folgenden; *Heinig*, Religionsgesellschaften, S. 270 f.

[311] Siehe bereits oben, S. 137 f.

[312] Siehe bereits oben, S. 56.

[313] Dazu ausführlich *Barwig*, Grundrechte im kirchlichen Bereich, S. 35-37, 47-56; grundlegend *Weber*, in: ZevKR 42 (1997), S. 282 (287-294); *Friesenhahn*, in: HdbStKR I, 1. Aufl., S. 545 (576-580).

Denn

> *durch die Zuerkennung dieses öffentlich-rechtlichen Status wird die Kirche anderen Körperschaften nicht gleichgestellt. Dieser Status soll die Eigenständigkeit und Unabhängigkeit der Kirche vom Staat sowie ihre originäre Kirchengewalt bekräftigen. Durch sie wird die Kirche weder in den Staat organisch eingegliedert, noch einer besonderen staatlichen Kirchenhoheit unterworfen.*[314]

Wenn öffentlich-rechtliche Religionsgemeinschaften keine Staatsaufgaben wahrnehmen, obwohl ihnen der Öffentlichkeitsstatus zugesprochen wird, stellt sich die Frage nach ihrer verfassungsrechtlich angedachten Funktion. Bis zur Zeugen-Jehovas-Entscheidung des BVerfG[315] vom 19.12.2000 herrschte hierüber Unklarheit. Die Wissenschaft nahm bekanntlich an, der Zweck des Status läge unter anderem in einem „Ehrentitel", in der Gemeinwohldienlichkeit bzw. in einer unter Bezugnahme auf ältere Rechtsprechung behaupteten und die Rechtsfigur der Beleihung vernachlässigenden „öffentlichen Aufgabe", in einem „Bestandsschutz" für die historisch gewachsenen Kirchenstrukturen oder gar in einer Vorrangstellung der altkorporierten Kirchen.[316] Nunmehr forderte das Gericht von Religionsgemeinschaften, die den Körperschaftsstatus des Art. 140 GG i.V.m. Art. 137 V WRV neu erwerben wollen, „Rechtstreue". Die Religionsgemeinschaft muss

> *die Gewähr dafür bieten, dass sie das geltende Recht beachten, insbesondere die ihr übertragene Hoheitsgewalt nur im Einklang mit den verfassungsrechtlichen und sonstigen gesetzlichen Bindungen ausüben wird. Sie muss außerdem die Gewähr dafür bieten, dass ihr zukünftiges Verhalten die in Art. 79 III GG umschriebenen fundamentalen Verfassungsprinzipien, die dem staatlichen Schutz anvertrauten Grundrechte Dritter sowie die Grundprinzipien des freiheitlichen Religions- und Staatskirchenrechts des GG nicht gefährdet.*[317]

Der Körperschaftsstatus steht dementsprechend allen Religionsgemeinschaften offen, soweit sie neben diesen ungeschriebenen noch die geschriebenen Voraussetzungen für den Neuerwerb erfüllen.[318] Eine weitergehende „Loyalität" dem

---

[314] BVerfGE 18, 385 (386 f.); 30, 415 (428).

[315] BVerfGE 102, 370.

[316] *Mückl*, in: HStR VII, S. 711 (771); *Morlok*, in: Dreier, GG III, Art. 137 WRV Rn. 77; *Huber*, in: Religionsverfassungsrecht?, S. 155 (177-179); *Uhle*, in: Religionsverfassungsrecht?, S. 299 (320); *Smend*, in: ZevKR 1 (1951), S. 4 (9).

[317] Vgl. BVerfGE 102, 370.

[318] Die Verleihung des Körperschaftsstatus ist eine gebundene Entscheidung und steht nicht im Ermessen der (Landes-) Behörde. Sie erfolgt in Form eines Gesetzes (Bremen, Nordrhein-Westfalen – Legislative ist ausnahmsweise zum Normerlass verpflichtet), einer Rechtsverordnung (Hamburg), durch Beschluss der Landesregierung (Baden-Württemberg, Berlin, Hessen, Niedersachsen, Rheinland-Pfalz, Saarland) oder Entscheidung des Kultusministers (Bayern). Nach Art. 140 GG i.V.m. Art. 137 V (2) WRV gehören zu den geschriebenen Verleihungsvoraussetzungen ein Antrag, eine adäquate Innenverfassung [qualitativer Gesamtzustand; Minimum ist eine vereinsrechtliche Satzung, dazu *Morlok*, in: Dreier, GG III, Art. 137 WRV Rn. 101; *Weber*, in:

Staat gegenüber, wie es das BVerwG[319] zunächst gefordert hatte, ist nicht erforderlich. Die staatliche Erwartungshaltung wurde so vor allem hinsichtlich der öffentlichen Aufgabenerfüllung negiert. Vielmehr bestätigte das Gericht die in der jüngeren Staatskirchenrechtslehre vertretene Meinung, die auf einen Körperschaftsbegriff sui generis abstellt. Dieser steht seinerseits in einem engen funktionalen Zusammenhang mit der Religionsfreiheit des Art. 4 I, II GG:[320]

> *Im Kontext des Grundgesetzes ist der den Religionsgemeinschaften in Art. 137 Abs. 5 Satz 2 WRV angebotene Status einer Körperschaft des öffentlichen Rechts ein Mittel zur Entfaltung der Religionsfreiheit […].*[321]

Der Sinn und Zweck des Körperschaftsstatus nach Art. 140 GG i.V.m. Art. 137 V WRV ist dementsprechend in der Idee einer individuellen Grundrechtssubventionierung bzw. -effektivierung zu suchen und zu finden.[322] Für öffentlich-rechtliche Religionsgemeinschaften gilt kein anderer Interpretationsmaßstab als für jede andere Religionsgemeinschaft.[323] Sie sind Instrumente, um die individuelle Religionsbetätigung zu fördern. Daher bleiben sie stets auf ihre Mitglieder rückbezogen. Im Verhältnis zu den Mitgliedern können sie nie einen Wertungsvorsprung genießen, da eine solche Privilegierung schlicht den Zweck der Organisation unterliefe.

b) Mitgliedschaft und Mitgliedschaftsfolgerechte

Neben dem „Imagegewinn"[324] erwachsen den öffentlich-rechtlichen Religionsgemeinschaften aus dem Körperschaftsstatus mehrere vorteilhafte Rechte. Hierzu zählen die Organisationsgewalt (Kompetenz zur Bildung, Errichtung, Einrichtung, Änderung und Aufhebung von Gliedern und Organen), die Dienstherrenfähigkeit (Befugnis, Dienstverhältnisse öffentlich-rechtlicher Natur zu begründen, die nicht dem Arbeitsrecht unterliegen) und hiermit verbunden das Vereidigungsrecht und die Disziplinargewalt, die Widmungsgewalt (Recht, zumindest Teilen ihres Vermögens den Status einer öffentlichen Sache im Sinne des Verwaltungsrechts zu

---

ZevKR 34 (1989), S. 337 (350-354)] sowie ein adäquater Mitgliederbestand und damit zusammenhängend die Gewähr der Dauer, die durch die Verfassung und Mitgliederanzahl indiziert ist. Bezüglich der Zahl ihrer Mitglieder verlangt die Verleihungspraxis in den Ländern meist ein Tausendstel der Einwohner der Gebietskörperschaft, in der der Körperschaftsstatus beantragt wird, eine ausreichende Finanzausstattung und eine Mindestbestandszeit von 30 Jahren [vgl. OVGE Berlin 10, 105 (111); *Morlok*, in: Dreier, GG III, Art. 137 WRV Rn. 101].

[319] BVerwGE 105, 117.

[320] *Morlok*, in: Dreier, GG III, Art. 137 WRV Rn. 80; *Heinig*, Religionsgesellschaften, S. 271-273.

[321] BVerfGE 102, 370 (387) mit Verweis auf *Morlok/Heinig*, in: NVwZ 1999, S. 697 (700 f.).

[322] *Heinig*, Religionsgesellschaften, S. 265-270; *Morlok*, in: Dreier, GG III, Art. 137 WRV Rn. 78; *Morlok/Heinig*, in: NVwZ 1999, S. 697 (700); dazu *Weber*, in: Religionsverfassungsrecht?, S. 229 (230-234); im Ergebnis auch *Magen*, Körperschaftsstatus und Religionsfreiheit, S. 263; a.A. *Mückl*, in: HStR VII, S. 711 (770).

[323] Vgl. oben, S. 138 f.

[324] BVerfGE 19, 129 (133): „Anerkennung der besonderen Bedeutung der öffentlichen Wirksamkeit einer Religionsgesellschaft". Vgl. auch *Heinig*, Religionsgesellschaften, S. 274 f.

verleihen) und schließlich ein sog. Privilegienbündel, das die Rechtspositionen der öffentlich-rechtlich verfassten Religionsgemeinschaften im einfachen Recht stärkt.[325] Die damit bedingte Rechtskreiserweiterung steht allerdings nicht im Zusammenhang mit dem Mitgliedschaftsrecht. Anders sieht dies aus bei der Kirchensteuererhebungsbefugnis (Art. 140 GG i.V.m. Art. 137 V, VI WRV), dem Parochialrecht und der öffentlich-rechtlichen Rechtssetzungsgewalt. Bei ihnen ist jeweils fraglich, wie sie sich auf die Rechtsbeziehungen zu den Mitgliedern auswirken.

aa) Kirchensteuererhebungsbefugnis

Das wohl bedeutendste Körperschaftsstatusfolgerecht ist das staatlich abgeleitete Recht der öffentlich-rechtlichen Religionsgemeinschaften, gegenüber ihren natürlichen Mitgliedern als Schuldner Steuern erheben zu dürfen (Art. 140 GG i.V.m. 137 VI WRV).[326] Nach ganz unbestrittener Ansicht erfüllt die Kirchensteuer alle Merkmale einer Steuer im Sinne des § 3 I Abgabenordnung (AO).[327] Damit ist sie für die Religionsgemeinschaften als Finanzierungsgrundlage weitaus attraktiver als das aus Art. 140 GG i.V.m. Art. 137 III WRV herzuleitende Recht aller Religionsgemeinschaften, von ihren Mitgliedern Beiträge zu erheben. Denn bei einem zivilrechtlichen Mitgliedsbeitrag trägt die Religionsgemeinschaft das volle Prozess- und Vollstreckungsrisiko.[328] Inhaltlich geht die Gewähr des Art. 140 GG i.V.m. 137 VI WRV dahin, dass der Staat „die Erhebung gesetzlich regelt („nach Maßgabe der landesrechtlichen Bestimmungen"), sich in diesem Umfang an deren Vollzug beteiligt und den Verwaltungszwang zur Verfügung stellt".[329] Dem Staat verbleibt jedoch das Gewaltmonopol. Die Bundesländer haben hierzu die gesetzlichen Voraussetzungen zu schaffen und sind ihrer Pflicht durch den Erlass der Kirchensteuergesetze nachgekommen.[330] In der Praxis macht die Kirchensteuer teilweise bis zu

---

[325] Dazu *Quaas*, in: NVwZ 2009, S. 1400 (1401 f.); *Morlok*, in: Dreier, GG III, Art. 137 WRV Rn. 79, 90-93, 96-99; *von Campenhausen/de Wall*, Staatskirchenrecht, S. 252, 258.

[326] BVerfGE 30, 415 (415 f.). Der Parlamentarische Rat erörterte neben der grundsätzlichen Frage des Besteuerungsrechts, ob hiervon auch juristische Personen erfasst sein sollten. Obwohl bis dato etliche Länder auch eine Besteuerung juristischer Personen kannten, sollten nur „physische", also natürliche Personen, die in einem Mitgliedschaftsverhältnis zu der Körperschaft standen, zum Kreis der Steuerpflichtigen zählen, da auch nur diese ein entsprechendes Religionsbekenntnis haben könnten [vgl. die Abg. Quarck (SPD), Naumann (DDP) und Gröber (Zentrum), Nationalversammlung, Bd. 328, jeweils S. 1649, 1655 f.].

[327] Abgabenordnung in der Fassung der Bekanntmachung vom 01.10.2002 (BGBl. I 2002, 3866; 2003, 61), zul. geänd. durch Art. 1 des Gesetzes vom 21.03.2013 (BGBl. I 2013, 556). Vgl. *Mückl*, in: HStR VII, S. 791 (821); *Hammer*, Kirchensteuer, S. 143; *Marré*, in: HdbStKR I, S. 1101 (1108).

[328] *Jeand'Heur/Korioth*, Staatskirchenrecht, S. 183 f., dort auch zum Folgenden.

[329] BVerfGE 44, 37 (57).

[330] Siehe oben, S. 100. Verfahrenstechnisch wird die Kirchensteuer in der Regel als prozentualer Zuschlag (8 % bzw. 9 %) zur Lohn- oder Einkommenssteuer behandelt und erfordert daher zu den ohnehin an das Finanzamt abzuführenden Beträgen für Lohnsteuer und Solidaritätszuschlag von den Arbeitgebern nur einen geringen zusätzlichen Mehraufwand, der im Blick auf Art. 12 und

90 % der Einnahmen einer Religionsgemeinschaft aus. Sie wird meist nicht durch die Religionsgemeinschaften selbst, sondern durch entgeltliches „Staatsinkasso“ eingetrieben. Wenn eine öffentlich-rechtliche Religionsgemeinschaft die Kirchensteuer direkt erhebt, ist sie an die Grundrechte gebunden, weil sie die Kirchensteuergewalt als Hoheitsrecht – notfalls auch den Zwang – unmittelbar vom Staat ableitet bzw. mit ihr beliehen wird.[331] Ihr Selbstbestimmungsrecht steht insoweit gegenüber der negativen Religionsfreiheit zurück.

Im Zusammenhang mit dem Mitgliedschaftsrecht öffentlich-rechtlicher Religionsgemeinschaften stellt sich die Frage, ob die Wertungen des beliehenen Hoheitsrechts das Mitgliedschaftsrecht als Ausfluss der Art. 140 GG i.V.m. Art. 137 III WRV verdrängen oder die Kirchensteuererhebungsbefugnis lediglich akzessorisch an die separat zu bestimmende, öffentlich-rechtliche Religionsgemeinschaftsmitgliedschaft anknüpft [(1)]. Hiervon hängt ab, ob dem einzelnen Mitglied ein eigenständiges Abwehrrecht gegen die Heranziehung als Steuerschuldner zu gewähren ist [(2)].

(1) Integration oder Differenzierung von Mitgliedschaft und Kirchensteuerwesen?

Ein Teil der Literatur geht von der Zulässigkeit „gemeinsamer Angelegenheiten“ aus und behandelt das Kirchenmitgliedschafts- und Kirchensteuerschuldverhältnis als einheitliches Rechtsverhältnis. Die Kirchensteuerpflicht wird demnach bloß als eine von mehreren Pflichten des Mitglieds verstanden. Weil das religionsgemeinschaftliche Mitgliedschaftsrecht die Grundlage für die Bestimmung des Steuerrechtsverhältnisses darstelle und die Konkretisierung der Steuerpflicht nicht den Gemeinschaften überlassen werden dürfe, sei eine Unterscheidung von innerreligionsgemeinschaftlicher und kirchensteuerrechtlicher Mitgliedschaft unzulässig.[332] Ansonsten drohe eine „Delegierung der Normsetzungskompetenz durch den staatlichen Gesetzgeber“. In der Konsequenz nimmt diese (überholte) Auffassung an, dass sämtliche Anforderungen, die für das Steuerschuldverhältnis gelten, ebenso den Tatbestand einer Mitgliedschaft bestimmen.[333] Die Integration des religionsgemeinschaftlichen Mitgliedschaftsrechts in das staatliche Kirchensteuerwesen determiniere die Mitgliedschaftsregelungen unmittelbar durch die staatlichen Grundrechte.

Auf das religiöse Selbstverständnis kommt es dagegen nicht an. Eine Verletzung des Selbstbestimmungsrechts liegt mithin auf der Hand. Denn wenn als Gegenstück zum Steuerschuldverhältnis für die Mitgliedschaft in der Religionsgemeinschaft die gleichen verfassungsrechtlichen, insbesondere grundrechtlichen

14 GG verfassungsrechtlich unbedenklich ist [BVerfGE 44, 103 (104); dazu *Anke/Zacharias*, in: DÖV 2003, S. 140 (143-147); *Marré*, in: HdbStKR I, S. 1101 (1137)].

[331] BVerfGE 19, 206 (216 f.); 30, 415; *Morlok*, in: Dreier, GG III, Art. 137 WRV Rn. 107 f., 111; *Heinig*, Religionsgesellschaften, S. 273, beide auch zum Folgenden; *Strätz*, in: NJW 1971, S. 2193.

[332] *Haß*, Kirchenmitgliedschaft, S. 97 f., 119, dort auch zum folgenden Zitat.

[333] Für die ältere Rechtsprechung und Literatur *Hollerbach*, in: AöR 92 (1967), S. 99 (119 f.).

Anerkennungsvoraussetzungen zu gelten hätten, wäre die Mitgliedschaft in einer öffentlich-rechtlichen Religionskörperschaft ihres religiösen Charakters beraubt und unmittelbar auf die Stufe allgemeiner, staatlicher Körperschaften herabgesetzt. Religiös motivierte Differenzierungen und Abstufungen bei der Mitgliedschaft, die die Mitglieder bewusst für oder gegen sich gelten lassen, wären dann bspw. aufgrund des staatlichen Gleichheitssatzes ausgeschlossen. Die gewollte Ungleichbehandlung wäre ohne rechtfertigenden Grund rechtlich unmöglich gemacht und die Religionsgemeinschaft wäre nur noch ein Abbild der staatlichen Wertordnung.

Richtigerweise muss zwischen Mitgliedschaft im Sinne von Art. 140 GG i.V.m. Art. 137 III WRV und dem Steuerrechtsverhältnis nach Art. 140 GG i.V.m. Art. 137 V, VI WRV unterschieden werden. Die Befugnis zur Kirchensteuererhebung ist lediglich ein vom Staat abgeleitetes und in den weltlichen Bereich hineinwirkendes Hoheitsrecht.[334] Zieht der Staat für die Kirchen Steuern ein oder fordern sie die Kirchen selbst vom Kirchensteuerschuldner an, wird der jeweilige hoheitlich Handelnde unmittelbar grundrechtsverpflichtet. Ob und inwieweit der Mitgliedschaft im innerkirchlichen Bereich nach Art. 140 GG i.V.m. Art. 137 III WRV durch die Grundrechte ihrer Mitglieder Schranken gezogen sind, ist gesondert zu beurteilen. Ohne dass die Zugehörigkeitsbestimmungen inhaltlich durch das religionsgemeinschaftliche Innenrecht ausgeformt werden, bleibt – bildlich gesprochen – der öffentlich-rechtliche Rechtsmantel leer. Im Sinne des Grundrechtssubventionierungs- bzw. Grundrechtseffektivierungsgedankens wird so die von Art. 140 GG i.V.m. Art. 137 III WRV geschützte Entscheidung, wer Mitglied sein soll und wer nicht, durch das mit Art. 140 GG i.V.m. Art. 137 V, VI WRV gewährte Instrumentarium zusätzlich gestärkt; der Schutz gilt für alle Religionsgemeinschaften ohne Ansehung ihres Rechtsstatus.[335] Dieser Effektivierungsmechanismus führt allerdings durch das System der religionsgemeinschaftsinternen Ausgestaltung und der staatlichen Anerkennung nicht zu einer „Delegierung der Normsetzungskompetenz durch den staatlichen Gesetzgeber“.[336] Vielmehr delegiert der Staat nur das genannte Instrumentarium an Religionsgemeinschaften, ohne sich seiner (Länder-) Kompetenz zu entledigen.

---

[334] BVerfGE 19, 206 (207, 217 f.); 30, 415 (422); *Weber*, in: ZevKR 42 (1997), S. 282 (287 f.).

[335] Aus der Rückbindung des Kirchensteuererhebungsrechts an die selbstverständnisgeprägte Religionsfreiheit nach Art. 4 I, II GG resultiert ein paritätsrechtliches Problem: Wenn Religionsgemeinschaften mit öffentlich-rechtlichem Korporationsstatus diese Befugnis allein mit dem Argument zugesprochen wird, dass sie „beim Umgang mit profanen Medien wie Geld religionsbedingt leicht in Widerspruch zu ihrem religiösen Anspruch geraten“ (*Magen*, Körperschaftsstatus und Religionsfreiheit, S. 276), ist nicht ersichtlich, warum nicht öffentlich-rechtlich verfassten Religionsgemeinschaften mit ähnlichem Selbstverständnis nicht die gleichen Rechte zugestanden werden sollen.

[336] *Strätz*, in: NJW 1971, S. 2193 (2197).

(2) Religiöse Finanzierungsfreiheit?

Vereinzelt wird von Teilen der Literatur bis heute vorgebracht, dass der individuellen Religionsfreiheit eine selbständige Garantie der „religiösen Finanzierungsfreiheit“ als weiterer, spezieller Teilbereich zu entnehmen sei.[337] Hierunter sei der separate Schutz vor einer unberechtigten Heranziehung zu Kirchensteuern zu verstehen.[338]

Diese bereichsspezifische Ausprägung ist überflüssig. Einerseits resultiert die Kirchensteuer nur aus der Zuordnung eines Bürgers zu einer öffentlich-rechtlich verfassten Religionsgemeinschaft. Gegen eine ungewollte oder auch nur als unbillig empfundene Heranziehung zu der Mitgliedschaftsfolgepflicht kann sich jedes Mitglied – als zentrales Recht der Religionsfreiheit nach Art. 4 I, II GG – jederzeit durch Erklärung an der Wurzel entziehen, indem es seinen Kirchenaustritt erklärt.[339] Die Verfassungsmäßigkeit einer religionsgemeinschaftlichen Beitragspflicht lässt sich folglich auf die vorgelagerte Frage nach der Mitgliedschaft des Einzelnen reduzieren, die sich ihrerseits direkt an den Vorgaben des Art. 4 I, II GG bemisst.

Mit dem staatlich garantierten Kirchenaustritt wird denn auch nicht das Institut der Kirchensteuerfinanzierung gleichsam „sabotiert“. Denn Art. 140 GG i.V.m. Art. 137 V, VI WRV gibt den öffentlich-rechtlichen Religionsgemeinschaften nur das Recht, von ihren Mitgliedern Steuer zu erheben.[340] Dass eine Person, die nach staatlichem Recht austritt, unter Umständen weiter Zugehöriger der Glaubensgemeinschaft bleibt, muss die Religionsgemeinschaft hinnehmen, wenn sie den staatlich unabdingbar garantierten Austritt intern nicht akzeptiert.[341] Die Alternative wäre es, den – möglicherweise durchaus kirchensteuermotivierten – Austrittswillen der Person entgegen seinem religiös neutralen Erklärungsgehalt dahingehend auszuforschen, ob die Person eigentlich weiter Zugehöriger der Glaubensgemeinschaft bleiben will und daher auch Mitglied der Religionsgemeinschaft sein muss. Letztlich steht dann aber nicht mehr der eindeutige Ausdruck des ernsthaften Willens, die Unterwerfung unter das religiöse Binnenrecht aufzulösen, auf dem Prüfstand, sondern die Aufgabe des Bekenntnisses und des Glaubens. Genau dies hat aber das BVerwG in einer jüngeren Entscheidung völlig zurecht ausgeschlossen.[342] Entscheidend ist vielmehr, dass der Austritt in seinen

---

[337] *Mückl*, in: HStR VII, S. 597 (625 f.); *Bäcker*, Kirchenmitgliedschaft, S. 17-19, 132; vgl. *Germann*, in: Epping/Hillgruber, GG, Art. 4 Rn. 21.7. Die negative Finanzierungsfreiheit soll auf *Klein* (in: v.Mangoldt/ders., GG, 2. Auflage, Art. 4 Anm. 3) zurückgehen.

[338] *Haß*, Kirchenmitgliedschaft, S. 67.

[339] Ähnlich *Germann*, in: Epping/Hillgruber, GG, Art. 4 Rn. 21.7; *Marré*, in: HdbStKR I, S. 1101 (1118 f.).

[340] BVerfG 30, 415 (421 f.); *Heinig*, Religionsgesellschaften, S. 316.

[341] Zum Problem modifizierter Austrittserklärungen zur Kirchensteuervermeidung siehe oben, S. 104-109.

[342] Vgl. BVerwG, Urteil vom 26.09.2012, Az.: 6 C 7.12, [37], dort auch zum Folgenden; dazu *Kuntze*, in: ZevKR 58 (2013), S. 101 (101 f.) m.w.N.

Rechtsfolgen – und eben nicht in seiner Motivation – auf die totale Beendigung der Mitgliedschaft im weltlichen Rechtsverkehr gerichtet ist.[343] Denn der Staat erhebt die genaue religiöse oder auch nur finanzielle Motivation des Austretenden in seinen Kirchenaustrittsgesetzen nicht zur Tatbestandsvoraussetzung. Die betroffene Religionsgemeinschaft, die ein ausgetretenes Mitglied entgegen dessen im staatlichen Bereich eindeutig erklärten Willen weiter glaubensgemeinschaftsintern als Mitglied behandelt, muss sich damit abfinden, das Nicht-Mitglied nicht zur Kirchensteuer heranziehen zu können. Als Kehrseite des Austritts steht es der Religionsgemeinschaft frei, das ehemalige Mitglied von der Gemeinschaft und dem Gemeindeleben auszuschließen. Denkbar ist es z.B., dass die betroffene Religionsgemeinschaft, die sich um ihre Kirchensteuer gebracht sieht, dem bürgerlich Ausgetretenen jeden Zugang zu ihren Veranstaltungen oder sämtliche geistlichen Handlungen verwehrt.[344] Unterlässt sie aus religiösen Gründen jede Art von religiöser oder weltlicher Sanktion, kann das bei der Beurteilung des staatlichen Austrittsrechts nicht zu Lasten des Ausgetretenen gehen. Die betroffenen Religionsgemeinschaften müssen die Konflikte und Probleme, die sich aus der Akzessorietät von Kirchensteuerfinanzierung und Mitgliedschaft ergeben, intern lösen.

Soweit dementgegen nicht die Zulässigkeit der religiösen Finanzierung per se, sondern entsprechende Erhebungs- oder Vollzugsfragen in Rede stehen, beschränkt sich der Staat auf eine Rechtmäßigkeitsüberprüfung. Hierzu ist der vom BVerfG entwickelte Grundsatz der Tatbestandsmäßigkeit im Steuerrecht auf das Kirchensteuerrecht anzuwenden. Demnach muss die finanzielle Belastung für jeden Steuerschuldner absehbar und planbar sein.[345] Verfassungsrechtlicher Prüfungsmaßstab ist diesbezüglich Art. 2 I GG.[346] Eine abstrakte religiöse Finanzierungsfreiheit ist dem Grundgesetz aber nicht zu entnehmen.[347]

bb) Parochialrecht

Das Parochialrecht bewirkt die automatische Zuordnung eines Mitglieds zu einer Gemeinde seiner öffentlich-rechtlich verfassten Religionsgemeinschaft, in deren territorialen Bereich die Person ihren Wohnsitz nimmt.[348] Historisch geht es auf die spätantike Zuständigkeitsbegrenzung einer Pfarrei (παροικία = „Beisassen-

[343] *Kuntze*, in: ZevKR 55 (2010), S. 416 (419).

[344] Auf dieser Linie nun das Allgemeine Dekret der Deutschen Bischofskonferenz zum Kirchenaustritt vom 20.09.2012 (KAbl. Freiburg 2012, 343), dazu unten, S. 230.

[345] BVerfGE 19, 253 (267); 49, 343 (362); 73, 388 (400); *Hollerbach*, in: AöR 92 (1967), S. 99 (120).

[346] Vgl. BVerfGE 19, 206 (215-218); *Huber*, in: Religionsverfassungsrecht?, S. 155 (164).

[347] Vgl. BVerfGE 44, 59 (67, 69); *Haß*, Kirchenmitgliedschaft, S. 70, 119; wohl auch *Heinig*, Religionsgesellschaften, S. 315 f.; a.A. in Bezug auf die Mitwirkungspflicht des Arbeitgebers bei der Abführung der „Kirchenlohnsteuer“ *Korioth*, in: Maunz/Dürig, GG, Art. 140 / Art. 136 WRV Rn. 122 (Stand: Januar 2011); *Czermak*, Religions- und Weltanschauungsrecht, S. 128-131, 133 f.; *Wasmuth*, in: FS Brohm, S. 607 (612 f.); ders./*Schiller*, in: NVwZ 2001, S. 852 (858 f.).

[348] BVerfGE 19, 206 (217); 30, 415 (425); dazu auch *Morlok*, in: Dreier, GG III, Art. 137 WRV Rn. 95; *Jeand'Heur*/*Korioth*, Staatskirchenrecht, S. 177.

schaft“) zurück und stand seitdem in unmittelbarem Zusammenhang mit dem Kanzelrecht der christlichen Pfarrer.[349] Der Inhaber einer Pfarrstelle war demnach allein zuständig für gottesdienstliche Handlungen, die im Gebiet seiner Pfarrei vorzunehmen waren. Das Kirchenmitglied wurde auf diese Weise einem kirchlich autorisierten Kleriker zugeordnet. Neben der seelsorgerischen Kontinuität, deren Wert noch heute gegeben sein mag, darf ein weiterer Sinn dieser Regelung nicht übersehen werden: die Absicherung der pfarrerlichen Stolgebühren im Mittelalter. Nicht zuletzt weil diese Form der Pfarrerfinanzierung längst entfallen ist, darf die Bedeutung des Parochialrechts in der heutigen, von Mobilität geprägten Gesellschaft durchaus in Frage gestellt werden. Heute lassen sich Religionsgemeinschaften einzig als Personalkörperschaften beschreiben.[350] In den Worten des BVerfG:

> *[…] Landeskirchen im Sinne der ursprünglichen Bedeutung des Begriffs gibt es seit dem Verbot der Staatskirche nicht mehr. Insbesondere haben die früheren Landeskirchen nicht mehr den Rechtscharakter von Gebietskörperschaften mit der Macht, jemanden, der in ihr Gebiet eintritt, einseitig ohne Rücksicht auf seinen Willen sich einzugliedern. Vielmehr hat schon die Weimarer Reichsverfassung ihre territoriale Grundlage durch eine reine Personalgrundlage ersetzt. Wenn die Kirchen sich heute territoriale Grenzen setzen, so bestimmen sie damit auf Grund des Art. 137 Abs. 3 Satz 1 WRV ihren räumlichen Wirkungsbereich. Von Staats wegen sind sie hierzu nicht verpflichtet.*[351]

Wenn den öffentlich-rechtlichen Religionsgemeinschaften noch heute über Art. 140 GG i.V.m. Art. 137 V WRV solche Rechte zugebilligt werden sollen, die ansonsten bloß öffentlich-rechtlichen Gebietskörperschaften zustehen, lässt sich fragen, wie die Durchbrechung des Personalitätsprinzips begründet werden kann. Ein Ansatzpunkt, um die mit dem Parochialrecht verbundene Privilegierung zu rechtfertigen, könnte im Gedanken der grundrechtlichen Religionsförderung liegen.[352] Wie im Kommunalrecht reicht der Realakt Wohnsitznahme aus, vorausgesetzt, es bestand bereits vor dem Zuzug eine freiwillige Mitgliedschaft in der Religionsgemeinschaft.

Das Freiwilligkeitsgebot einer Mitgliedschaft wird durch das Parochialrecht nicht unbillig überlagert.[353] Voraussetzung ist entweder eine Identität oder entsprechende Vereinbarungen zwischen der alten und der neuen Religionsgemeinschaft, die ein Fortbestehen der Mitgliedschaft bei einem Wohnsitzwechsel vorse-

[349] *Pirson*, in: RGG VI, Art. Parochialrecht; ebd., Art. Parochie, dort auch zum Folgenden.
[350] Siehe oben, S. 138.
[351] BVerfGE 19, 206 (216 f.).
[352] Die Behauptung von *Weiß* [in: KritV 83 (2000), S. 104 (126)], das Parochialrecht diene der dauerhaften Existenz der Religionskörperschaft, „weil dadurch die beständige Zugehörigkeit der Mitglieder gesichert“ werde, verkennt nicht nur die Möglichkeit zum jederzeitigen Austritt aus den öffentlich-rechtlichen Religionsgemeinschaften, sondern verwechselt auch Tatbestand („Zahl ihrer Mitglieder“, Art. 137 V WRV) und Rechtsfolge.
[353] BVerwG, ZevKR 56 (2011), S. 75 (81); BFH, DStR 1999, S. 931 (932).

hen.[354] Das Mitglied profitiert in diesem Fall von der Vereinbarung, indem es einer umständlichen Ab- und Anmeldung bei der Religionsgemeinschaft entgeht. Selbst wenn dieser Automatismus in der Praxis häufig Anlass zu Streit gegeben hat, so lässt er sich unschwer durch die freiwillige Unterwerfung unter das Recht der Religionsgemeinschaft rechtfertigen.[355] Das Mitglied hat den automatischen Wechsel der Mitgliedschaft „bereits vorweg in seinen Willen" aufgenommen. Ist es dagegen mit dem interreligionsgemeinschaftlich verabredeten Fortbestand seiner Mitgliedschaft nicht einverstanden, so hätte es sich der unbilligen Wiedererfassung als Rechtsfolge zu einem Zeitpunkt vor seinem Wohnortwechsel entledigen können, in dem es ausgetreten wäre. Bestehen weder eine Rechtsidentität oder eine Vereinbarung zwischen den Religionsgemeinschaften, sondern lediglich eine konfessionelle Identität der Religionsgemeinschaften, findet keine parochialrechtliche Zuordnung statt. Denn die konfessionelle Identität ist eine Frage des religiösen Selbstverständnisses und als solche jeder staatlichen Bewertung entzogen.

cc) Öffentlich-rechtliche Rechtssetzungsgewalt

Schließlich führt der öffentlich-rechtliche Korporationsstatus zu einer Modifikation des religionsgemeinschaftlichen Innenrechts, die prinzipielle Auswirkungen auf das Mitgliedschaftsrecht haben könnte. Denn wie privatrechtlich verfasste Religionsgemeinschaften privates Innenrecht zu erlassen im Stande sind, muss einer öffentlich-rechtlichen Religionsgemeinschaft eine ihrem Korporationsstatus adäquate Rechtsetzungsbefugnis zugesprochen werden. Daher gilt es als unstreitig, dass den so verfassten Gemeinschaften über den durch Art. 140 GG i.V.m. Art. 137 III WRV geschützten Rahmen hinaus die Befugnis zusteht, ihren Rechtssätzen öffentlich-rechtliche Außenwirkung zukommen zu lassen.[356]

Diese Rechtsetzungsgewalt überwindet jedoch nicht die von Art. 140 GG i.V.m. Art. 137 I WRV vorgegebene Trennung von Staat und Kirche. Der Status als Körperschaft des öffentlichen Rechts führt nicht zu einer Eingliederung in den Staat und kann nur die Funktion eines „Mantelbegriffs"[357] erfüllen, um eine differente, nicht aber erhabene Rechtsstellung gegenüber privatrechtlich verfassten Religionsgemeinschaften zu vermitteln. Die von den korporierten Religionsge-

---

354 Vgl. BVerwG, ZevKR 56 (2011), S. 75 (81 f.), dort auch zum folgenden Zitat.

355 Siehe oben, S. 63. Vgl. *Obermayer*, in: NVwZ 1985, S. 77 (79): „Wer durch die Taufe oder auf andere Weise Mitglied einer Kirche geworden ist, unterstellt sich damit dem gesamten einschlägigen Kirchenrecht, mag es von der betreffenden Kirche selbst oder von einem sie umfassenden gesamtkirchlichen Zusammenschluss einseitig verbindlich erlassen oder im Wege einer mit einer anderen Kirche abgeschlossenen rechtsetzenden – und damit den Kirchenmitgliedern verkündeten – Vereinbarung zustande gekommen sein".

356 Vgl. BVerfGE 83, 341 (357); *Heinig*, Religionsgesellschaften, S. 294 f.; *Kirchhof*, in: HdbStKR I, S. 651 (671); dazu *Morlok*, in: Dreier, GG III, Art. 137 WRV Rn. 94.

357 BVerfGE 83, 341 (357); 102, 370 (387); *Morlok*, in: Dreier, GG III, Art. 137 WRV Rn. 75 m.w.N., dort auch zum Folgenden; *Heinig*, Religionsgesellschaften, S. 270 f.

meinschaften gesetzten Rechtsnormen bleiben eigenständiges, aber „grundrechtlich fundiertes Recht“.[358]

Die Rechtssetzungsbefugnis erfüllt die Funktion, den Mitgliedschaftsregelungen der öffentlich-rechtlich verfassten Religionsgemeinschaften „samt ihrer bekenntnismäßigen Gehalte zu weltlicher Wirksamkeit“ zu verhelfen. Wie im Zusammenhang für das sich ausschließlich auf Art. 140 GG i.V.m. Art. 137 III WRV stützende Innenrecht angeführt gilt auch in Bezug auf Art. 140 GG i.V.m. Art. 137 V WRV, dass die Normen, die in den staatlichen Rechtsraum ragen, grundrechtskonform sein müssen. Ist ein Rechtsakt einer Religionskörperschaft grundrechtswidrig, so ist er aus Sicht des staatlichen Rechts unanwendbar – in der religiösen Rechtsordnung besteht er indes als „geistliches Recht“ fort.[359]

c) Zwischenergebnis zum Körperschaftsstatus

Zwei Gedanken zur Auswirkung des Körperschaftsstatus auf das religionsgemeinschaftliche Mitgliedschaftsrecht gilt es herauszustellen: zum einen die vom BVerfG favorisierte funktionale Ausrichtung des Körperschaftsstatus, zum anderen die hiermit verbundene „Mantel“-Interpretation des durch die öffentlich-rechtlichen Religionsgemeinschaften erlassenen Innenrechts.

Die Materien des Art. 137 III WRV unterscheiden sich vom Gewährleistungsgehalt des Art. 137 V WRV.[360] Dies führt zu der relativierenden Einsicht, dass sich der Körperschaftsstatus einer Religionsgemeinschaft im Verhältnis zum einzelnen Mitglied formal, nicht jedoch qualitativ auswirkt. Der Genuss der Religionsfreiheit erfährt durch den Körperschaftsstatus keine Steigerung oder Erweiterung, sondern betrifft allein einzelne Befugnisse.[361] Für die Rechtsposition der Religionsgemeinschaft macht es folglich in mitgliedschaftlichen Anliegen keinen Unterschied, ob sie privat- oder öffentlich-rechtlich verfasst ist.

---

[358] Im Ergebnis auch *Magen*, Körperschaftsstatus und Religionsfreiheit, S. 244, 273 f., dort auch zum Folgenden.

[359] *Towfigh*, Religionsgemeinschaften, S. 214.

[360] Vgl. auch *Weber*, in: ZevKR 42 (1997), S. 282 (288).

[361] *Von Campenhausen/de Wall*, Staatskirchenrecht, S. 119.

D. Fazit: „bürgerliche Mitgliedschaft in Religionsgemeinschaften“

Die staatlichen Erwartungen, denen Religionsgemeinschaften und ihr Mitgliedschaftsrecht genügen müssen, verdichten sich zu einem Gesamtbild, das sich prägnant als „bürgerliche Mitgliedschaft“ bezeichnen lässt.[1] Zielführend erweist sich die Idee, nach der die Mitgliedschaft in einer Religionsgemeinschaft als freiwillige, grundsätzlich auf Dauer angelegte Unterwerfung unter das vom religiösen Selbstverständnis geprägte Recht einer Körperschaft definiert ist, aus der wiederum gegenseitige Rechte und Pflichten resultieren.[2]

Der Staat erkennt den individuellen und den korporierten religiösen Willen zur Mitgliedschaft an und stellt hierzu schützende und fördernde Mittel bereit, nämlich die Rechtsinstitution Religionsgemeinschaft. Aus funktionalen und religiösneutralen Erwägungen heraus überlässt er es den Personalverbänden, ihre Korporationsfunktion selbst zu definieren. Den näheren Zweck der Zuordnung zwischen Institution und Mitglied bestimmen ausschließlich beide Parteien unter Berücksichtigung des frei artikulierten Willens. Den tragenden und historisch gewachsenen Beweis dafür liefert die individuelle Dimension der Mitgliedschaft: einerseits Art. 140 GG i.V.m. Art. 136 III WRV, von dessen positivem Gehalt ausgehend sich die Religionsgemeinschaften nur durch den formellen, säkularen Willen ihrer Mitglieder konstituieren; andererseits die Kirchenaustrittsgesetze, die die Wirkungen eines Austritts aus einer öffentlich-rechtlichen Religionsgemeinschaft auf den „bürgerlichen“ Rechtskreis beschränken.[3] Die Besonderheit der „bürgerlichen Mitgliedschaft“ liegt im Ergebnis darin, dass die religionsgemeinschaftlichen Mitgliedschaftstatbestände als freiheitsrechtliche Selbstverständnisartikulation einer Religionsgemeinschaft im Sinne der Art. 140 GG i.V.m. Art. 137 III WRV verstanden werden können. Dies gilt unabhängig von der privat- oder öffentlich-rechtlichen Rechtsform der Gemeinschaft, erfordert jedoch eine ausreichende Organisationsstruktur.[4]

---

[1] Die Terminologie ist historisch nicht unproblematisch, da sie bereits in einem eindeutig nationalsozialistisch eingefärbten Aufsatz von *Mirbt* [in: DR 5 (1940), S. 60 (66)] verwendet wurde. Allerdings liegt seiner Mitgliedschaft die Annahme eines „totalen“ Rechtsverhältnisses zugrunde, das das Selbstverständnis der Religionsgemeinschaften ausschließt und von einem Geltungs- und Anwendungsvorrang staatlicher Bestimmungen ausgeht. *Mirbt*s „bürgerliche Mitgliedschaft“ ist letztlich eine exklusive, oktroyierte Mitgliedschaft, was die Terminologie „bürgerlich“ verbrämt. Die hier vertretene Ansicht trennt dagegen nicht exklusiv, sondern differenziert integrativ.

[2] Siehe oben, S. 75.

[3] Vgl. oben, S. 80, 100.

[4] Siehe oben, S. 138, 171-179.

Dem korporierten Selbstverständnis einer Religionsgemeinschaft ist eine doppelte Wirkung zu entnehmen. Erstens definiert es im „bürgerlichen“ Außenverhältnis den personalen Kreis derer, die innerhalb eines Verbandes durch ihre Mitgliedschaft gefördert werden wollen. „Bürgerliche“ Voraussetzung dieser äußeren Angelegenheit ist, dass das hier konstruierte Rechtsverhältnis das staatliche Interesse an Klarheit und Sicherheit im Rechtsverkehr nicht beeinträchtigt und keine schutzwürdigen Interessen der Mitglieder oder Dritter verletzt.[5] Zweitens markiert das Mitgliedschaftsrecht wie ein „Faraday’scher Käfig“ die personelle Reichweite des religionsgemeinschaftlichen Binnenrechts. Es eröffnet dem Mitglied und seiner Religionsgemeinschaft einen eigenen, ungestörten Wirkkreis.[6] „Geistliche“ Überlagerungen im Innenverhältnis stellen sich als Grundrechtsbetätigungen dar.

I. Anerkennungsvoraussetzung eines intrareligionsgemeinschaftlichen Mitgliedschaftsrechts: der Konsens zwischen Mitglied und Gemeinschaft

Der Konsens zwischen Mitglied und Religionsgemeinschaft ist der zentrale Begriff der bürgerlichen Mitgliedschaft in einer Religionsgemeinschaft. Er allein entscheidet über das Bestehen des rechtlichen Zuordnungsverhältnisses. Dieser Konsens ist die Richtschnur für alle Erwerbs- und Verlusttatbestände, unabhängig davon, ob sie aus staatlichem Rahmen- oder anerkennungsfähigem Binnenrecht herrühren. Dies beruht auf der verfassungsrechtlichen Rekonstruktion der Mitgliedschaft, die sie als beiderseitige Grundrechtsbetätigung beschreibt. Unter diesem Gesichtspunkt ist das Rechtsverhältnis vollumfänglich einer staatlichen Bezugnahme zugänglich. Insbesondere haben die staatlichen Stellen an diesen Mitgliedschaftsbegriff anzuknüpfen und ihn bei ihren Entscheidungen anzuwenden.[7]

Der Wille des einzelnen Bürgers, vom Staat als Mitglied einer Religionsgemeinschaft behandelt zu werden, fällt in den Schutzbereich von Art. 4 I, II GG. Staatliche Achtung erfährt er jedoch nur, soweit ihm keine Interessen der Gemeinschaft entgegenstehen.[8] Spiegelbildlich kann dies nunmehr auch für die Rechtsposition der Religionsgemeinschaft angenommen werden. Ihr Interesse an der Zuordnung einzelner Bürger, das das Binnenrecht artikuliert, wird von Art. 140 GG i.V.m. Art. 137 III WRV geschützt und gleichzeitig durch die Schranke des „für alle geltenden Gesetzes“ relativiert.[9] Ausgehend von der „Egalitätsformel“ werden die für alle geltenden Gesetze als solche Normen verstanden, die sich nicht gegen Religionsgemeinschaften oder ihr Selbstbestimmungsrecht rich-

---

[5] Ähnlich *Borowski*, Glaubens- und Gewissensfreiheit, S. 658; vgl. auch *Muckel*, in: FS Listl 75, S. 715 (733).

[6] *Towfigh*, Religionsgemeinschaften, S. 28 f.

[7] Vgl. *Germann*, in: ZevKR 51 (2006), S. 589 (593): „Entscheidend für die Frage nach der staatlichen Justizgewährung ist also, ob das geltend gemachte Interesse Gegenstand des *bürgerlichen Status* [Hervorhebung J.K.] der Beteiligten und der darauf bezogenen Rechtsverhältnisse ist.“

[8] Siehe oben, S. 83 f.

[9] Siehe oben, S. 174.

ten, sondern die einen schonenden Ausgleich zwischen staatlich geschütztem Schrankengut und religionsgemeinschaftlichem Selbstbestimmungsrecht verwirklichen.[10] In die Gleichung ist der Wille des Mitglieds, den der Staat mit Art. 4 I, II GG schützt, genauso einzusetzen, wie das staatlich geschützte Interesse der Religionsgemeinschaft bei der spiegelbildlichen Rekonstruktion aus Perspektive des Mitglieds einzusetzen wäre.

Die bürgerliche Mitgliedschaft steht und fällt damit letztlich mit einer abwägenden Verhältnismäßigkeitsprüfung, die aufgrund des staatlich eingeschränkt zugänglichen religiösen Bezugsrahmens unter Berücksichtigung der funktionalen Besonderheiten des Rechtsverhältnisses gewisse Eigenheiten aufweist.[11] Soweit für den Staat sowohl auf Seiten des Bürgers als auch der Religionsgemeinschaft ein übereinstimmendes Interesse an der Begründung (oder Aufrechterhaltung) der Mitgliedschaft gegeben ist, hat er kein eigenes Interesse, das Rechtsverhältnis nicht anzuerkennen. Es stehen keine öffentlichen Interesse oder schützenswerte Drittinteressen dem Bestand der Mitgliedschaft entgegen. Im Gegenteil: Da es funktional um die selbstverständnisgeprägte Religionsförderung des einzelnen Bürgers und seiner Religionsgemeinschaft geht, ist es verfassungsrechtlich sogar geboten, den individuellen und korporierten Mitgliedschaftswillen anzuerkennen.[12] Die Mitgliedschaft ist ein legitimes Schutz- und Förderziel (vgl. Art. 4 I, II GG und Art. 140 GG i.V.m. Art. 137 II, III WRV) und grundsätzlich auch geeignetes Mittel staatlicher Grundrechtsförderung. Hierbei verhindert der Konsens zwischen beiden Parteien unzulässige Zwangsmitgliedschaften zulasten beider Parteien. Die Religionsförderung einer Partei zulasten der anderen wäre dagegen im Rahmen einer Verhältnismäßigkeitsüberprüfung unzumutbar. Weil beide Rechtspositionen gleichwertig sind, kann eine bürgerliche Mitgliedschaft dem Gebot praktischer Konkordanz[13] folgend nicht gegen den Willen einer Partei begründet werden. Insbesondere werden die Rechtsinteressen öffentlich-rechtlicher Religionsgemeinschaften nicht durch ihren an einem Gemeinwohl orientierten Körperschaftsstatus überhöht. Die Gemeinschaftsrechtsposition speist sich normativ aus der Individualrechtsposition. Der Staat darf aus diesen Gründen weder Mitgliedschaftsregelungen von Religionsgemeinschaften anerkennen, die Menschen gegen ihren Willen als Religionsgenossen in Anspruch nehmen oder keinen Austritt zulassen, noch darf er einer Religionsgemeinschaft Mitglieder aufdrängen.[14] Intern bleibt es

[10] *Morlok*, in: Dreier, GG III, Art. 137 WRV Rn. 60; *Heinig*, Religionsgesellschaften, S. 158, 160 f. Siehe bereits oben, S. 156.

[11] Siehe oben, S. 74 f., 83 f., 155 f.

[12] BVerfGE 19, 206 (219); 19, 226 (236); 53, 366 (400); 102, 370 (387, 390, 393); *Unruh*, Religionsverfassungsrecht, S. 172 f.; *Heinig*, Religionsgesellschaften, S. 265 f. Siehe auch oben, S. 67-74. Vgl. zur folgenden Argumentationstechnik *Röhl/Röhl*, Rechtslehre, S. 654-656.

[13] *Hesse*, Grundzüge des Verfassungsrechts, S. 28, 142; *Morlok*, in: Religionsverfassungsrecht?, S. 185 (206).

[14] BVerfGE 30, 415 (423); *Unruh*, Religionsverfassungsrecht, S. 113; *Jeand'Heur/Korioth*, Staatskirchenrecht, S. 178; *von Campenhausen*, in: ZevKR 41 (1996), S. 129 (131).

den Religionsgemeinschaften jedoch unbenommen, keine Regelungen über die Beendigung der Mitgliedschaft zu treffen oder Personen als Mitglieder zu behandeln, die davon nichts wissen (wollen). Denn dies betrifft nicht die bürgerliche Mitgliedschaft.[15]

Weite Teile der bürgerlichen Mitgliedschaft entsprechen somit dem vereinsrechtlichen Mitgliedschaftsmodell, wenngleich sie sich nicht immer nach privatem Vereinsrecht bemisst. Der Staat kann nur einen freiwilligen Beitritt anerkennen. Er muss nicht notwendigerweise so genannt werden, sich aber als solcher aus dem Erklärungsverhalten des Beitrittswilligen ergeben.[16] Unentbehrlich ist der allgemeinen Rechtsgeschäftslehre nach eine grundsätzlich höchstpersönliche Willensäußerung des potentiellen Mitglieds oder ausnahmsweise seines gesetzlichen Vertreters in den Rechtsverkehr hinein, die auf die Herbeiführung einer Mitgliedschaft als konkrete Rechtsfolge gerichtet ist (Beitrittswillenserklärung).[17] In verfassungskonformer Auslegung der religionsgemeinschaftsinternen Erwerbstatbestände kann die Erklärung auch in einen „positiven Bekenntnisakt" bzw. dem Begehren dieses Bekenntnisaktes hineingelesen werden.[18] Voraussetzung ist allerdings, dass tatsächlich Regelungen vorliegen, die der neutrale Staat als gemeinschaftliche Willensartikulation behandeln darf. Allein an „rituelle Handlungen", die ohne innerreligionsgemeinschaftliche Rechtsgrundlage für einen Erwerbstatbestand erfolgen, kann der Staat nicht anknüpfen.[19] Das Erfordernis greift nicht unzulässig in das nach Art. 140 GG i.V.m. Art. 137 III WRV geschützte religionsgemeinschaftliche Selbstverständnis ein, weil der Gemeinschaft formal kein Vereinsrecht aufgezwungen wird. Die materiellen Anforderungen verlangen vielmehr ein Erklärungsverhalten, das hinreichend bestimmt ist.[20] Da das Innenrecht den Gemeinschaftswillen auf Seiten der Religionsgemeinschaft artikuliert, sind auch für dieses Innenrecht die allgemeinen Rechtsanforderungen zu beachten, insbesondere das Bestimmtheitsgebot. Ansonsten reicht eine formlose Erklärung durch das zur

---

[15] Vgl. *von Campenhausen*, in: HdbStKR I, S. 755 (757).

[16] Unklar insoweit *Haß*, Kirchenmitgliedschaft, S. 123 f. und S. 153: „In dem ökumenischen Sakrament der Taufe treffen damit theologische und juristische Kirchenmitgliedschaft als durchschlagender Beweis für die These zusammen, dass nicht von zwei unterschiedlichen Mitgliedschaften ausgegangen werden darf." – „Die Möglichkeit des Kirchenaustritts kann insbesondere nicht die nach staatlichem Recht erforderliche Willenserklärung ersetzen, die zur Begründung der […] Kirchenmitgliedschaft zwingend erforderlich ist."

[17] Vgl. BVerwG, ZevKR 56 (2011), S. 75 (77); *Ellenberger*, in: Palandt, BGB, Überbl v § 104 Rn. 2; ebd., Einf v § 116 Rn. 1.

[18] BFH, DStR 1999, S. 931 (932). Vgl. *Haß*, Kirchenmitgliedschaft, S. 160; vgl. bereits *Mess*, in: AöR 49 (1926), S. 1 (118 f.): „Die Mitgliedschaft in einer Religionsgesellschaft wird nach staatlichem Recht nur begründet: a) durch förmliche Beitrittserklärung und Aufnahme b) durch Bekundung des bestimmten eindeutig auf eine bestimmte Religionsgesellschaft hinweisenden Glaubensbekenntnisses mittels schlüssigen Verhaltens und Aufnahme mittels schlüssigen Verhaltens."

[19] Im Ergebnis ähnlich *Magen*, Körperschaftsstatus und Religionsfreiheit, S. 250; a.A. FG München, EFG 1989, 593 (Anm. J.K.: Beschneidung); FG München, EFG 1997, 1042 (Anm. J.K.: Trauung).

[20] Zum Erklärungstatbestand bei der (Kinder-) Taufe vgl. oben, S. 113 f. A.A. *Haß*, Kirchenmitgliedschaft, S. 93-95.

Vertretung der Religionsgemeinschaft berufene Organ aus, um den Konsens mit dem Beitrittswilligen herzustellen. Hierfür ist seinerseits das bereits erwähnte Minimum an körperschaftlicher Struktur unabdingbar.[21]

Bei der Mitgliedschaftsbeendigung besteht auf einer oder beiden Seiten der Mitgliedschaft kein Wille (mehr) zur Aufrechterhaltung des Rechtsverhältnisses. Der bis dahin bestehende Konsens wird bis zur Willensaktualisierung einer Partei fingiert, an die als actus contrarius die entsprechenden Anforderungen wie an die beschriebene Beitrittserklärung zu stellen sind. Darin zeigt sich einmal mehr die notwendige Abstraktion von materieller Glaubens- bzw. Heilsdimension und staatlicher Funktionsüberantwortung an die Beteiligten. Es mag innerreligionsgemeinschaftlich und individuell möglich sein, die Überzeugungshaltung einer Person zur Vorbedingung einer Zuordnung zu erklären. Der Staat kann dieses Kriterium jedoch nicht erfassen.[22] Wie im Vereinsrecht wird auf Seiten des Mitglieds eine Willensaktualisierung in Form einer Austrittserklärung nötig, auf Seiten der Gemeinschaft eine (in der Praxis zwar wenig geläufige, so doch grundsätzlich statthafte) Konsensaufsage in Form eines Ausschlusses. Der entgegenstehende Wille der anderen Partei fällt aus der Perspektive des Staats nicht ins Gewicht, da er ansonsten ein unzulässiges Nutzensurteil aussprechen müsste und die negative Religionsfreiheit des Bürgers bzw. das Selbstbestimmungsrecht der Religionsgemeinschaft verletzen würde. Es gibt vor allem kein öffentliches Interesse an der Bindung eines mitgliedschaftsunwilligen Bürgers zu einer (öffentlich-rechtlich) verfassten Religionsgemeinschaft, das eine Vereinnahmung des Bürgers gegen seinen Willen rechtfertigen könnte.[23] Die jederzeitige (und beiderseitige) Möglichkeit zur Mitgliedschaftsbeendigung ist darum konstitutiv.[24]

II. Rechte und Pflichten der Mitglieder

Bislang wenig thematisiert wurde die Frage, ob den Mitgliedern einer Religionsgemeinschaft eo ipso gewisse Partizipationsrechte zustehen müssen (1.). Hiervon hängt ab, wie und durch welche subjektiven Rechte das Rechtsverhältnis zwischen Mitglied und Gemeinschaft geprägt ist (2.). Die Antwort des staatlichen Gesetzgebers ist insoweit eindeutig: Wie bei den Erwerbstatbeständen zur bürgerlichen Mitgliedschaft hat er keine Normen erlassen, die die Rechte und Pflichten zwi-

---

[21] Siehe oben, S. 138.

[22] Vgl. *von Campenhausen*, in: HdbStKR I, S. 777 (780).

[23] Dazu bereits oben, S. 85 f., 190.

[24] Siehe oben, S. 85-89. Die gleichen staatlichen Maßstäbe gelten für Rechtsfragen des Übertritts zwischen Religionsgemeinschaften, die sich konsequent mit den dargestellten Überlegungen zur freiwilligen Unterwerfung unter ein Binnenrecht, zum Parochialrecht sowie zum Geltungs- und Anwendungsvorrang bearbeiten lassen. Dazu *von Campenhausen/de Wall*, Staatskirchenrecht, S. 162; ders., in: ZevKR 41 (1996), S. 129 (140 f.); ders., in: HdbStKR I, S. 777 (782 f.); ausführlich *Robbers*, in: ZevKR 32 (1987), S. 19 (19-46, insbesondere S. 22-26).

schen Mitglied und Religionsgemeinschaft regeln. Dieses gesetzgeberische Schweigen lässt sich verfassungsrechtlich erklären.

1. Mitwirkung und Beteiligung an der öffentlich-rechtlichen Verwaltung

Das BVerwG war der Ansicht, „dass die Verfassung den Religionsgemeinschaften, auch soweit sie Körperschaften des öffentlichen Rechts sind, kein Demokratiemodell“ vorschreibe.[25] Das verdient hinsichtlich der bestehenden Religionsgemeinschaften Zustimmung, bedarf aber einer Erläuterung im Detail.

Der Begriff „Religionsgemeinschaft“ orientiert sich am Vereinsmodell. Insbesondere müssen die Religionsgemeinschaften im Interesse der Sicherheit des Rechtsverkehrs nach außen hin gewisse Grundkennzeichen wie eine Handlungsorganisation und einen Haftungsverband vorweisen.[26] Das bedeutet auch für nicht vereinsrechtlich verfasste Religionsgemeinschaften, dass sie in den Worten des BVerwG ein „Minimum an organisatorischer Struktur“ aufzuweisen haben.[27] Hieraus lässt sich wiederum die Forderung nach einem Grundstock an Repräsentation ableiten. Darauf aufbauend liegt die Überlegung nahe, die notwendigen organisatorischen Grundvoraussetzungen auf einen Grundbestand an Beteiligungsrechten der Mitglieder auszudehnen. Dazu könnte z.B. ein fester Kern an Partizipationsrechten (Wahlrechte, Benutzungsrechte oder Informationsrechte) gehören.[28]

Wenn man einem eher institutionellen Begriffsverständnis folgt, das die öffentliche Funktion von (öffentlich-rechtlichen) Religionsgemeinschaften als Selbstverwaltungsträger in den Vordergrund stellt, dann überzeugt das. Werden Gemeinschaftsaufgaben wahrgenommen, müssen die Rechtsunterworfenen an den egalitären Willensbildungsprozessen beteiligt werden. Ihnen sind demzufolge Wahl- und Nutzungsrechte einzuräumen.[29] Das gilt erst recht, wenn die Mitglieder zwangsweise einbezogen werden.

---

[25] BVerwGE 105, 117 (124). Zur (begrenzten) Literatur *Bock*, Für alle geltendes Gesetz, S. 218 f. m.w.N.

[26] BVerfGE 83, 341 (357 f.); 102, 370 (384); *Reichert*, Vereins- und Verbandsrecht, S. 1068. Vgl. auch oben, S. 55, 138.

[27] BVerwGE 90, 112 (115). Siehe bereits oben, S. 63.

[28] Vgl. *Stober/Kluth*, Verwaltungsrecht II, S. 461 f.

[29] *Stober/Kluth*, Verwaltungsrecht II, S. 463. Dazu bereits oben, S. 58-63. Eine vermittelnde, allerdings nicht überzeugende Ansicht vertritt in dieser Frage wohl *Magen* (Körperschaftsstatus und Religionsfreiheit, S. 263 f.): Ausgehend von einer Betonung der objektiven Grundrechtsgehalte ordnet er das religionsgemeinschaftliche Organisationsrecht zwar auch dem Gedanken einer „Grundrechtseffektivierung durch Organisation“ zu, stellt dann jedoch auf ein interessenausgleichendes Selbstorganisationsrecht ab, „weil mit der Bestimmung über das Verfahren der Willensbildung auch die Einflusschancen der beteiligten Individuen verteilt werden“. Dadurch werde festgelegt, in welchem Umfang und auf welche Weise die einzelnen Interessen in der Organisation vertreten werden könnten. Dem lässt sich entgegenhalten, dass das Maß an Grundrechtseffektivität erst in einem zweiten Schritt „von der Struktur der objektiven Grundrechtsgehalte“ (vgl. ebd., S. 263) abhängt. Den ersten Schritt bilden die Grundrechte selbst. Wenn aber ein Grundrecht wie Art. 4 I, II GG derart subjektiviert ist, dass es auf das Selbstverständnis des Grundrechtsträgers

Nach der hier vertretenen Auffassung, dass es sich bei einer Mitgliedschaft in einer Religionsgemeinschaft unabhängig von ihrem Rechtsstatus um eine staatlich geachtete Form der „Grundrechtsverwirklichung und -sicherung durch Organisation" handelt, können Religionsgemeinschaften konkrete Mitwirkungsrechte gegenüber ihren Mitgliedern entbehren.[30] Betreiben individuelle Grundrechtsträger eine Form freiwilliger „Gemeinschaftsverwaltung", können sie selbst am besten entscheiden, wie sie und ihre Organisation die ihnen eingeräumte Freiheit wahrnehmen.[31] Im Geltungsbereich des Grundgesetzes kann niemand „die Freiheit eines anderen repräsentieren". Ein möglicher Mangel an demokratischer Legitimation stellt folglich keinen Verstoß gegen Art. 20 I GG dar, da dieser scheinbare Mangel durch die Verfassung selbst (Art. 4 I, II GG) eröffnet wird.[32]

Anders könnte der Fall bei Religionsgemeinschaften liegen, die mit Hoheitsrechten beliehen wurden (z.B. bei der Kirchensteuer, aber auch im Bestattungs- oder Schulwesen). Mit einem vertikalen Trennungsansatz ließe sich vertreten, dass es bei der Verwaltung öffentlich-rechtlicher Hoheitsrechte nicht um individuelle Grundrechtsbetätigung in der Gemeinschaft bzw. die Grundrechtsbetätigung der Religionsgemeinschaft selbst ginge, sondern um Ausübung delegierter Staatsgewalt.[33] Vergleichbar mit der kommunalen Selbstverwaltung wären den Mitgliedern einer öffentlich-rechtlichen Religionsgemeinschaft bereichsspezifische Beteiligungsrechte zuzugestehen.[34] Geltungsgrund für die demokratische Ausgestaltung der Hoheitsrechtsverwaltung wäre Art. 20 I GG (bzw. in der Spezialmaterie Kirchensteuer Art. 140 GG i.V.m. Art. 137 VI WRV), der das religionsgemeinschaftliche Selbstbestimmungsrecht verdrängen würde. Die Religionsfreiheit der Beteiligten würde also überlagert.

Obwohl die Mittelbedarfsermittlung und -verwendung bei der Kirchensteuer exemplarisch durch die nach dem Selbstverständnis verfassten Organe erfolgt, würde sich die unmittelbare Bindung an die rechtsstaatlichen Grundsätze dahin-

ankommt, muss dieser in der Frage der Selbstorganisation und Repräsentanz entscheiden. Auf einen Interessensausgleich oder Einflusschancen kann es dann aber nicht ankommen, wenn sich ein Grundrechtsträger freiwillig einem Innenrecht unterwirft. In diesem Sinne kommt *Magen* (ebd., S. 267) wenig später selbst zu dem Schluss: „Bei Religionsgemeinschaften lässt sich dagegen ein grundrechtlich geschütztes Interesse des einzelnen Mitglieds darauf, an der Willensbildung der Gemeinschaft in religiösen Fragen mitzuwirken, nur nach Maßgabe der jeweiligen Religion anerkennen."

30 *Starck*, Freiheit und Institutionen, S. 161, dort auch zum folgenden Zitat; vgl. *Denninger*, in: HStR IX, S. 621 (647 f.); *Voßkuhle/Kaiser*, in: JuS 2011, S. 411 (412); *Krebs*, in: HStR V, S. 457 (505, 507); *Röhl/Röhl*, Rechtslehre, S. 414; *Hesse*, Grundzüge des Verfassungsrechts, S. 160 f. Siehe ferner oben, S. 59.

31 Ähnlich *Heinig*, Religionsgesellschaften, S. 72; *Mronz*, Körperschaften und Zwangsmitgliedschaft, S. 186 f.

32 Vgl. *Dreier*, in: ders., GG II, Art. 20 Rn. 135; *Kluth*, Funktionale Selbstverwaltung, S. 451, 453-456.

33 Dazu ausführlich *Barwig*, Grundrechte im kirchlichen Bereich, S. 130-169. Für die Kirchensteuer: *Hammer*, Kirchensteuer, S. 140-143, dort auch zum Folgenden.

34 *Barion*, in: DÖV 1968, S. 532 (533 f., 537), dort auch zum, Folgenden; vgl. auch S. 58 f.

gehend auswirken, dass die Verwaltung der Hoheitsrechte allein innerhalb „repräsentativer“ Strukturen erfolgen könnte. Den Mitgliedern wären adäquate Beteiligungsrechte zu gewähren. Eine solche Sichtweise hat dazu geführt, dass in den katholischen Diözesen ausnahmsweise (mäßig) demokratische Organe eingerichtet wurden – namentlich die Kirchensteuerräte, obwohl sich dies eigentlich gegen das Selbstverständnis der römisch-katholischen Kirche wendet.[35]

Der vorzugswürdige horizontale Differenzierungsansatz vermeidet genau diese unbilligen Beeinträchtigungen des religiösen Selbstverständnisses. Was für die Mitwirkungsrechte in der Religionsgemeinschaft gilt, gilt nicht anders für die Verwaltung der staatlichen Hoheitsrechte. Solange die Mitgliedschaft jederzeit beendbar ist, ist es nicht notwendig, den einzelnen Bürger vor den Rechtsfolgen zu schützen, die ihn in diesem Zusammenhang in öffentlich-rechtlicher Form treffen. Denn der öffentlich-rechtlichen Rechtsform, die nur das religiöse Selbstverständnis wiedergibt, hat er sich freiwillig unterworfen. Die rechtsstaatlichen Grundsätze gelten zwar uneingeschränkt im Außenverhältnis. Im Innenverhältnis sind aber repräsentative bzw. „demokratische“ Beteiligungsrechte solange obsolet, wie es das Selbstverständnis der Gemeinschaft gebietet.

2. *Aus der bürgerlichen Mitgliedschaft resultierende Rechte und Pflichten*

Die Akzentuierung des religiösen Selbstverständnisses wirkt sich entscheidend auf die konkrete Rechte- und Pflichtenstellung zwischen Mitglied und Religionsgemeinschaft aus. Grundsätzlich kann ein rechtliches Zuordnungsverhältnis nur dann als Mitgliedschaft beschrieben werden, wenn zwischen Mitglied und Körperschaft wechselseitige subjektive Rechte bestehen.[36] Auf dieser Linie legt das Innenrecht der Körperschaften typische Teilnahme- und Teilhaberechte (z.B. Benutzungsrechte) funktionsspezifisch fest. Dasselbe gilt für die Pflichten gegenüber der Körperschaft (z.B. Beitragspflicht).[37] Wenn solche Rechte und Pflichten fehlen und es das Innenrecht der juristischen Person stattdessen vorsieht, dass die ihr zuzuordnenden Personen nur punktuell – z.B. zwecks einmaligem Leistungsaustausch – mit ihr in Beziehung treten, dann handelt es sich bei der juristischen Person nicht mehr um eine Körperschaft. Sich dieser Interdependenz von rechtlicher Organisationserwartung und konkreter Rechte- und Pflichtenstellung des Mitglieds zu vergewissern ist für die Frage nach der staatlichen Erwartung bzw. Anerkennungsfähigkeit von Rechten und Pflichten einer religionsgemeinschaftlichen Mitgliedschaft überaus bedeutsam, da Religionsgemeinschaften verfassungsrechtlich ausschließlich körperschaftlich organisiert sein dürfen.[38]

---

[35] Dazu grundlegend *Jurina*, in: FS Listl 75, S. 683 (683-704); *Marré*, in: HdbStKR I, S. 1101 (1145-1147); dazu auch *Hallermann*, in: KuR 2008, S. 17 (insbesondere S. 17-20).

[36] Vgl. *Röhl/Röhl*, Rechtslehre, S. 401; *Flume*, Juristische Person, S. 258.

[37] Siehe oben, S. 63 f.

[38] Siehe oben, S. 138 f.

In Kontrast hierzu steht die Erkenntnis, dass die Gewährung und Auferlegung spezieller religionsgemeinschaftlicher Mitgliedschaftsrechte und -pflichten unter teleologischen Gesichtspunkten als Resultat einer Grundrechtsbetätigung zu verstehen sind, die sowohl in individueller als auch korporierter Dimension durch Art. 4 I, II GG bzw. Art. 140 GG i.V.m. Art. 137 III WRV geschützt ist.[39] Demnach ist es Sache des Selbstverständnisses einer Religionsgemeinschaft, welche konkreten Rechte und Pflichten sie ihren Rechtsunterworfenen auferlegen will. Das sich dadurch auftuende Spannungsverhältnis zwischen staatlicher Organisationserwartung und selbstverständnisgeprägtem Grundrechtsgebrauch lässt sich nur lösen, indem man die staatliche Prüfungs- und Gestaltungsdichte berücksichtigt und eine mögliche Verletzung der individuellen und korporierten Religionsfreiheit ausschließt; hinzukommt, dass die religiös-weltanschauliche Neutralität des Staates die Gestaltungsdichte auf ein säkulares Rahmenminimum limitiert.[40]

Für die bürgerliche Mitgliedschaft folgt daraus die verfassungsrechtlich gebotene Absage, das Rechtsverhältnis zwischen Mitglied und Religionsgemeinschaft näher durch staatliches Recht auszugestalten. Der Staat versagt die Förderung der religiösen Betätigung seiner Bürger in Form der Anwendung innerreligionsgemeinschaftlicher Mitgliedschaftsfolgerechte allein dann, wenn im Einzelfall höherrangige Rechtsgüter zur Disposition stehen und ihm unter Schutzgesichtspunkten ein Eingreifen gebieten. Würde eine Religionsgemeinschaft ihren Mitgliedern z.B. Pflichten auferlegen, die zu einer nicht (mehr) durch das Einverständnis des Betroffenen zu rechtfertigenden Verletzung ihrer Gesundheit, ihres Lebens, ihres Vermögens oder ihrer Menschenwürde führten, dürfte der Staat dem Innenrecht nicht zur Wirksamkeit im allgemeinen Rechtsverkehr verhelfen.[41] Steht jedoch nur oder überwiegend die Religionsfreiheit des Betroffenen in Rede, kann der Staat solange auf eine Ausgestaltung der Mitgliedschaft verzichten, wie die Mitgliedschaft im Außenverhältnis jederzeit durch „Exit" beendet werden kann.[42] Rechte und Pflichten im Innenverhältnis sind letztlich eine Frage des Pflicht- bzw. Freiwilligkeitscharakters der religionsgemeinschaftlichen Mitgliedschaft. Da der Staat nach der hier vertretenen Auffassung Zwangsmitgliedschaften nicht anerkennen darf, genügt er gleichsam als Kehrseite der Medaille seinen Schutz- und Förder-

[39] Vgl. oben, S. 171.

[40] Vgl. *Voßkuhle/Kaiser*, in: JuS 2011, S. 411 (412). Siehe auch oben, S. 164 f.

[41] Nochmals die Beispiele bei *Borowski* (Glaubens- und Gewissensfreiheit, S. 440 f. m.w.N.): kultische Menschenopfer und Quälereien, sog. „Beschneidung von Mädchen", „Witwenverbrennung", „Ritualmord und Ketzertötung", „Heiliger Krieg und die Bestrafung von Apostaten", „Inanspruchnahme fremden Eigentums", „flirty-fishing" oder generell die Missionierung mit unerlaubten Mitteln. Nicht weiter zu vertiefen sind hier die Problemkreise „Beschneidung" [dazu ausführlich *Kuntze*, in: ZevKR 58 (2013), S. 47 (47-77)] oder Scientology. Vgl. auch *Barwig*, Grundrechte im kirchlichen Bereich, S. 222-228.

[42] *Heinig*, Religionsgesellschaften, S. 172; vgl. *Barwig*, Grundrechte im kirchlichen Bereich, S. 228 f.

pflichten, wenn er es den Religionsgemeinschaften überlässt, die konkreten Mitgliedschaftsrechte im Innenverhältnis auszugestalten.[43]

Diesen Umstand belegt die höchst zurückhaltende Ausgestaltung der bürgerlichen Mitgliedschaft durch den einfachen Gesetzgeber, der nur die unabdingbaren Vorschriften zum Erwerb bei Religionsunmündigen und Austritt erlassen hat. Auf weitere Eingriffe in das religionsgemeinschaftliche Selbstbestimmungsrecht, wie etwa zur Zeit des Kulturkampfs, hat er verzichtet.[44] Typische Materien, die das Rechtsverhältnis zu den Mitgliedern betreffen, werden den öffentlich-rechtlichen Religionsgemeinschaften nicht vorgegeben und können daher von ihnen frei gestaltet werden (etwa Teilnahme-, Unterstützungs- oder Nebenpflichten, aber auch obligatorische Zugangs-, Benutzungs- oder Informationsrechte). Soweit die Religionsgemeinschaften ihren Mitgliedern entsprechende Rechte und Pflichten auferlegen, verhilft ihnen der Staat grundsätzlich im „weltlichen“ Rechtsverkehr zu deren Durchsetzung. Die staatliche Anwendung steht allerdings unter dem Vorbehalt, dass sich die religionsgemeinschaftlichen Tatbestände säkular interpretieren lassen, der Kreis der Rechtsunterworfenen zweifelsfrei feststeht[45] und keine Rechtsfolgen entstehen, die im Einzelfall höherrangige Rechtsgüter verletzen. Daran ändert die Tatsache nichts, dass das Zivilrecht für gleichartig organisierte Religionsgemeinschaften bestimmte Soll-Vorschriften[46] aufstellt. Die Bindung an das zivilrechtliche Mitgliedschaftsrecht folgt aus der bewussten Rechtsformwahl.

---

[43] Hierin zeigt sich einmal mehr die wichtige Differenzierung von Innen- und Außenverhältnis: Im Außenverhältnis mag eine „angemessene Repräsentation konfligierender Interessen – in der rechtstechnischen Form von *Rechten*“ [*Morlok*, in: Religionsverfassungsrecht?, S. 185 (200), Hervorhebung da] geboten und durch die Schrankenregelung des Art. 140 GG i.V.m. Art. 137 III WRV verwirklicht sein. Im Innenverhältnis ist die Berücksichtigung der nach Art. 4 I, II GG geschützten Rechtsposition des Mitglieds bereits vollumfänglich verwirklicht und bedarf daher keiner weiteren Wiedergabe in Form staatlicher Organisationsvorschriften, zumal die Rechtsunterworfenheit freiwillig erfolgt und jederzeit beendet werden kann.

[44] Vgl. oben, S. 28 f.

[45] Aus diesen Gründen ist unbedingt am restriktiven Religionsgemeinschaftsbegriff (dazu unten, S. 138 f.) festzuhalten. Bei Annahme eines konturlosen „soziologischen Mitgliedschaftsbegriffs“ [BVerwGE 123, 49 (55); siehe oben, S. 95] besteht die Gefahr, dass der Staat gegebenenfalls mit Zwang Personen als Rechtsgenossen behandelt, die niemals das Recht einer bestimmten Religionsgemeinschaft gegen sich haben gelten lassen wollen.

[46] Siehe oben, S. 62.

4. Teil: Mitgliedschaftsrecht einzelner Religionsgemeinschaften

Im folgenden Abschnitt sollen das Zugehörigkeitsrecht ausgewählter Glaubensgemeinschaften in Deutschland aufgezeigt und Erwerb, Verlust und Rechtsfolgen auf ihre Vereinbarkeit mit dem staatlichen Rahmenrecht, nämlich der bürgerlichen Mitgliedschaft in Kirchen- bzw. Religionsgemeinschaften, überprüft werden. Methodisch werden hierzu jeweils die organisatorischen, binnenrechtlichen und zugehörigkeitsrelevanten Prämissen der Gemeinschaften ermittelt, um sie sodann im entwickelten Schema[1] dem staatlichen (Fremd-) Verständnis entgegenzuhalten.

[1] Siehe oben, S. 54.

A. Kirchenzugehörigkeit im kanonischen Recht

Um die Zuordnung eines Gläubigen zur römisch-katholischen Kirche bzw. den Diözesen in Deutschland zutreffend zu verstehen, bietet es sich an, die gesammelten Erkenntnisse zum staatlichen Körperschafts- und Mitgliedschaftsbegriff zunächst gedanklich zurückzustellen. Denn das ekklesiologische Selbstverständnis, das Rechts- und das Zugehörigkeitsverständnis folgen eigenen Grundannahmen, die sich geschichtlich betrachtet von den staatlichen Rechtsbegriffen größtenteils losgelöst entwickelt haben.

I. Organisatorisches Selbstverständnis der römisch-katholischen Kirche und seine rechtliche Erscheinungsform in Deutschland

Das organisatorische Selbstverständnis der römisch-katholischen Kirche gestaltet sich in Geschichte und Gegenwart derart komplex, dass es an dieser Stelle nicht erschöpfend dargestellt werden kann. Insoweit sei auf die einschlägige Spezialliteratur verwiesen.[1] Hervorzuheben sind allerdings einige Kernelemente, die die Grundlage für die Zugehörigkeit zur römisch-katholischen Kirche bilden.

1. Römisch-katholische Kirche als einheitliche Rechtskirche

Auf den ersten Blick scheint die weltweit präsente römisch-katholische Kirche organisationsrechtlich das exakte Gegenteil von dem zu sein, was der deutsche Staat von einer Religionsgemeinschaft erwartet. Die römisch-katholische Kirche ist von oben diktiert und nicht von unten aufgebaut. Dem entspricht ihr Selbstverständnis, sowohl eine geistliche wie auch eine weltliche Größe darzustellen, die das Volk Gottes zu sich ruft, ihm das Heil vermittelt und die Sakramente spendet.[2]

Doch bei genauerem Hinsehen vereinigt sie einen unteilbaren Komplex scheinbarer Widersprüche: eine mit hierarchischen Organen ausgestattete Gesellschaft (societas) und den geheimnisvollen Leib Christi (communio); eine sichtbare Versammlung und eine geistliche Gemeinschaft; die irdische Kirche und die mit himmlischen Gaben beschenkte Kirche (vgl. Lumen Gentium 8, 1):[3]

---

[1] Einführend *Konrad*, Kirchenrecht, S. 7-40; *Leonhardt*, Dogmatik, S. 360-365; *Axt-Piscalar*, in: Religion und Ethik als Organisationen, S. 93 (97-101, 105-117); *Klinger*, in: RGG IV, Art. Kirche, VIII. Systematisch-theologisch, 2.b) Katholisch. Sowie die sogleich in Fn. 3 angeführten Nachweise.

[2] Vgl. die Überschrift des 2. Buchs des CIC „De populo Dei".

[3] Dazu einführend *de Wall/Muckel*, Kirchenrecht, S. 97 f., 100-102, 112; *Aymans/Mörsdorf*, Kanonisches Recht I, S. 9-25; dies., Kanonisches Recht II, S. 9-20; *Aymans*, in: HdbKathKR, S. 3 (4-12, insbesondere S. 9); *Puza*, Kirchenrecht, S. 214-222.

> *Societas autem organis hierarchicis instructa et mysticum Christi Corpus, coetus adspectabilis et communitas spiritualis, Ecclesia terrestris et Ecclesia coelestibus bonis ditata, non ut duae res considerandae sunt, sed unam realitatem complexam efformant, quae humano et divino coalescit elemento.*[4]

Die römisch-katholische Kirche vermischt damit Elemente einer Anstalt mit Elementen einer Körperschaft.[5] Ihre Ekklesiologie geht zwar seit dem II. Vaticanum[6] nicht mehr vollständig von der exklusiven Identität der wahren Kirche Jesu Christi – bildlich dem Leib Christ – und deren irdischer Manifestation – der societas perfecta – aus, sieht aber die Kirche Jesu Christi allein in der römisch-katholischen Kirche als „voll verwirklicht" an.[7] Ungeachtet aller weiteren dogmatischen und kanonistischen Diskussionen über die Bedeutung der sog. subsistit-Formel steht fest, dass die Konstruktion den römisch-katholischen Anspruch von der eigenen Heilsnotwendigkeit nach dem II. Vaticanum fortsetzt. Im Zuge des Konzils wurde anerkannt, dass Heil und Kirchlichkeit auch in anderen Gemeinschaften vorzufinden sein können. Die rechte Kirche im Sinne des 3. Glaubensartikels werde aber nur in der römisch-katholischen Kirche durch die hierarchische Ordnung verwirklicht. Sie sei eine Rechtskirche.[8]

Haupt der römisch-katholischen Kirche ist der Papst. Im hierarchischen Kirchenaufbau kommen ihm als Nachfolger des Apostels Petrus (apostolische Sukzession) und dem Bischofskollegium die höchste Autorität zu.[9] Als Heiliger Stuhl genießen er bzw. die in seinem Namen tätigen Stellen der römischen Kurie (c. 361 CIC) anerkanntermaßen Völkerrechtssubjektivität.[10] In ihrer Gesamtheit ließe sich die römisch-katholische Kirche zwar aus der Perspektive des deutschen Staats auch als Religionsgemeinschaft erfassen, sie tritt hier aber vorrangig durch ihre Teilkirchen in Erscheinung.

2. *Teilkirchen in Deutschland*

Die organisatorischen Untergliederungen der römisch-katholischen Kirche sind ihre Teilkirchen bzw. Diözesen (c. 368 CIC). Sie sind in der Regel territorial gegliederte Unterorganisationen und kirchlicher- und staatlicherseits als Körper-

---

[4] AAS 57 (1965), 5 (12).

[5] *Heun*, in: Religion und Ethik als Organisationen, S. 23 (27 f).

[6] Siehe oben, S. 43.

[7] Vgl. Lumen Gentium 8, 2 [AAS 57 (1965), 5 (12)]: „Haec Ecclesia, in hoc mundo ut societas constituta et ordinata, *subsistit* [Hervorhebung J.K.] in Ecclesia catholica, a successore Petri et Episcopis in eius communione gubernata." = Diese Kirche, in der Welt als Gesellschaft verfasst und geordnet, ist *verwirklicht* [s.o.] in der katholischen Kirche, die vom Nachfolger Petri und von den Bischöfen in Gemeinschaft mit ihm geleitet wird." – zit. und übersetzt nach *Korioth*, in: Zugehörigkeit(en) im Wandel, S. 14 (17), dort auch zum Folgenden; a.A. *Stumpf*, in: EvStL, Art. Kirchen(mit)gliedschaft (J), Sp. 1183; zum Ganzen auch *Puza*, Kirchenrecht, S. 143-145, 214-222.

[8] *Heun*, in: Religion und Ethik als Organisationen, S. 23 (26); *Engelhardt*, Kirchenaustritt, S. 15 f.

[9] Einführend *de Wall/Muckel*, Kirchenrecht, S. 131-136.

[10] *Mückl*, in: HStR VII, S. 711 (785) m.w.N.; *Schnizer*, in: LexKR, Art. Apostolischer Stuhl (Sp. 57 f.).

schaften verfasst, und zwar in Deutschland als solche des öffentlichen Rechts (Art. 140 GG i.V.m. Art. 137 V WRV).[11] Dies wurde im bis heute fortgeltenden Reichskonkordat von 1933 wie folgt festgelegt:[12]

> *Art. 13. Die katholischen Kirchengemeinden, Kirchengemeindeverbände und Diözesanverbände, die Bischöflichen Stühle, Bistümer und Kapitel, die Orden und religiösen Genossenschaften sowie die unter Verwaltung kirchlicher Organe gestellten Anstalten, Stiftungen und Vermögensstücke der katholischen Kirche behalten bzw. erlangen die Rechtsfähigkeit für den staatlichen Bereich nach den allgemeinen Vorschriften des staatlichen Rechts. Sie bleiben Körperschaften des öffentlichen Rechtes, soweit sie solche bisher waren; den anderen können die gleichen Rechte nach Maßgabe des für alle geltenden Gesetzes gewährt werden.*

Soweit es demgemäß im juristischen Zusammenhang um die römisch-katholische Kirche in Deutschland geht, sind hauptsächlich die Diözesen bzw. Bistümer gemeint. Sie nehmen eine Doppelstellung als Religionsgemeinschaften im Sinne des Grundgesetzes und Teilkirchen im Sinne des CIC ein, weil beide Rechtsordnungen auf sie abzielende Regelungen bereithalten. Diese Feststellung reicht an dieser Stelle aus.[13]

II. Gliedschaftslehren und Rechtsverständnis der römisch-katholischen Kirche

Ausgehend vom organisatorischen Selbstbild der Diözesen in Deutschland steht ein römisch-katholisches Zugehörigkeits- bzw. Mitgliedschaftsrecht vor zwei Fragen: (1.) Was sagt die römisch-katholische Dogmatik über die personelle Zuordnung der Gläubigen zur Kirche aus und (2.) welche Funktionen nehmen die entsprechenden kirchenrechtlichen Regelungen ein?

1. Überblick über die Gliedschaftslehre nach dem II. Vaticanum

Die Kirchenzugehörigkeit ist in der römisch-katholischen Dogmatik und der Kanonistik nicht mit Mitgliedschaft gleichzusetzen.[14] Kirchenzugehörigkeit wird als „Gliedschaft" beschrieben, d.h., dass alle Getauften Glieder eines Leibes sind, dessen Haupt Christus ist. Der Heilszugang wird unmittelbar mit der rechtlichen Zuordnung zu einer Organisation in der Welt verbunden. Über diese Heilsver-

---

[11] *Kalde*, in: HdbKathKR, S. 420 (421, 424 f.); *Aymans/Mörsdorf*, Kanonisches Recht II, S. 315 f., 320. Auch wenn die Diözesen nach römisch-katholischem Selbstverständnis Teil der Weltkirche sind, genießen nur die Gemeinden und Diözesen in Deutschland den Körperschaftsstatus [unklar *Muckel*, in: KuR 2010, S. 188; klarstellend *Mückl*, in: HStR VII, S. 791 (793); *von Campenhausen/de Wall*, Staatskirchenrecht, S. 139; ausführlich *Schlief*, in: HdbStKR I, S. 347 (347-382)].

[12] Abgedruckt bei *Listl*, Konkordate und Kirchenverträge I, S. 34-54; zum Reichskonkordat vgl. BVerfGE 6, 309.

[13] Die Frage, in welchem Verhältnis beide Institute genau zueinanderstehen, ist eng mit der Zulässigkeit sog. Körperschaftsaustritte verbunden und soll daher in diesem Zusammenhang erörtert werden (S. 218-226).

[14] *Müller*, in: Kirchenaustritt, S. 77.

mittlung erhebt die römisch-katholische Kirche im Grundsatz einen Exklusivitätsanspruch: „extra ecclesiam nulla salus“ – außerhalb der einen Kirche besteht kein Heil.[15] Erst seit dem II. Vaticanum lässt die theologische Reflektion begrenzte Ausnahmen zu.

Die schon angeführten Lehren Bellarmins (1542-1621) geben noch heute Aufschluss, wer zur komplexen Organisation der römisch-katholischen Kirche gehört.[16] Bellarmin vertrat einen einheitlichen Kirchenbegriff. Unter Kirche verstand er vorrangig die societas externa, die die sichtbaren und greifbaren institutionellen Elemente in den Vordergrund stellt.[17] Die römisch-katholische Kirche sei die wahre Kirche. Demzufolge könne Kirchenzugehörigkeit primär nur definiert sein als Zugehörigkeit zur äußeren Glaubensgemeinschaft. Jene Gemeinschaft werde ihrerseits durch die tria vincula verbunden: das „wahre“ Glaubensbekenntnis (vinculum liturgicum), die Sakramente (vinculum sacramentale) und die Unterstellung unter die hierarchische Kirchenleitung (vinculum hierarchicum).[18] Jeder, der diese drei Merkmale mehr oder minder objektiv erfülle, sei Teil der societas. Das geistliche Element entscheide dagegen nur sekundär über den Gliedschaftsgrad. Die vollkommene Zugehörigkeit erreiche einzig derjenige, der an beidem, an Leib und Seele der Kirche, teilhabe. Hierin gehe die subjektive Komponente auf.

Die tria vincula und das „extra ecclesiam nulla salus“-Prinzip entwickelten sich vom 17. bis 19. Jahrhundert zur beherrschenden und weitgehend nicht hinterfragten Lehre.[19] Erst im 19. Jahrhundert – angerissen vom I. Vaticanum (1869-70) – wurden die Heilsmöglichkeiten für Menschen außerhalb der römisch-katholischen Kirche thematisiert, ohne aber das Kirchen- und Kirchenzugehörigkeitsverständnis nennenswert zu verändern. So hielt etwa auch die Enzyklika Pius XII. „Mystici Corporis“ vom 29.06.1943 an den Grundsätzen der Bellarmin’schen Lehre fest.[20]

Auch das II. Vaticanum (1962-65) veränderte die Gliedschaftslehre nicht grundlegend. Insbesondere hielt man weiterhin am einheitlichen Kirchenbegriff fest. Die subjektive Komponente der Bellarmin’schen Gliedschaftslehre wurde allerdings leicht modifiziert. Zentrale Bedeutung für die Gliedschaft kommt demnach der Taufe zu. Sie ist als Sakrament weiterhin ebenso grundlegend für die Kirchengliedschaft wie die Verwirklichung der drei vincula. Der Akzent der Taufe liegt auch weiterhin weniger in einem Ausdruck individueller Vergewisserung als

[15] *Korioth*, in: Zugehörigkeit(en) im Wandel, S. 14; *Gänswein*, Kirchengliedschaft, S. 3.
[16] Siehe oben, S. 16 f.
[17] *Gänswein*, Kirchengliedschaft, S. 5, 7 f. m.w.N. sowie Quellentexten, dort auch zum Folgenden.
[18] Dazu *Korioth*, in: Zugehörigkeit(en) im Wandel, S. 14 (14-16); *Aymans/Mörsdorf*, Kanonisches Recht II, S. 58; *Reinhardt*, in: Lexikon für Kirchen- und Staatskirchenrecht, Bd. 2 (G-M), Art. Kirchenzugehörigkeit, II. Kath.; *Huber*, in: Taufe und Kirchenzugehörigkeit, S. 488 (496).
[19] Dazu und zum Folgenden *Gänswein*, Kirchengliedschaft, S. 10-15.
[20] Dazu *Axt-Piscalar*, in: Religion und Ethik als Organisationen, S. 93 (100 f.); *Krämer*, in: HdbKathKR, S. 200 (201); *Gänswein*, Kirchengliedschaft, S. 15-18, 26-36; *von Campenhausen*, in: ZevKR 41 (1996), S. 129 (135).

mehr in der Betonung des göttlichen Gnadengeschenks.[21] Doch die Eingliederung in Christus und in die Gemeinschaft der Kirche geschieht nun nicht mehr exklusiv in die Kirche Jesu Christi, sondern nur noch in die katholische Kirche, die die Kirche Jesu Christi im Hier und Jetzt voll verwirklicht.[22]

Diese ekklesiologische Differenzierung hat seitdem dazu geführt, der Gliedschaft ein dynamisches Stufenverhältnis zugrunde zulegen.[23] Zur Gemeinschaft (communio) gehören alle Getauften, also auch Nichtkatholiken. Sie sind indes (noch) nicht „in den Schoß der Kirche" gerufen und stehen daher noch nicht in voller Einheit zu ihr (communio non plena).[24] „Voll" eingegliedert sind diejenigen, die unteilbar im Besitze des Geistes Christi, ihre ganze Ordnung und die in ihr eingerichteten Heilsmittel annehmen und in ihrem sichtbaren Verband mit Christus, der sie durch den Papst und die Bischöfe leitet, durch die Bande des Glaubensbekenntnisses, der Sakramente und der kirchlichen Leitung und Gemeinschaft verbunden sind:[25]

> *Illi plene [Hervorhebung J.K.] Ecclesiae societati incorporantur, qui Spiritum Christi habentes, integram eius ordinationem omniaque media salutis in ea instituta accipiunt, et in eiusdem compage visibili cum Christo, eam per Summum Pontificem atque Episcopos regente, iunguntur, vinculis nempe professionis fidei, sacramentorum et ecclesiastici regiminis ac communionis.*

Gänswein weist zurecht darauf hin, dass die Konstruktion nur oberflächlich die Bellarmin'schen Tatbestandsmerkmale wiedergibt.[26] Denn im Kern wolle Lumen Gentium 14, 2 keine kirchenverfassungsrechtliche Christendefinition abgeben, sondern anknüpfend an die ekklesiologischen Differenzierungen des II. Vaticanums den Kreis der (römisch-) katholischen Christen theologisch abstekken. Dogmatisch sei die Wendung „spiritum Christi habentes" und seine subjektive Aufladung entscheidend.

Insofern legen die Konzilsmaterialien eine Unterfütterung der äußeren Zeichen durch ein subjektives Verlangen (votum) nahe. Dieses Kriterium spielte bis zum Konzil eine untergeordnete Rolle (z.B. bei der schon von Bellarmin ange-

---

[21] *Ratzinger*, in: Kirchengliedschaft heute, S. 305 (315 f.).

[22] Siehe soeben, S. 203.

[23] *Müller*, in: Kirchenaustritt, S. 77 (86); *Krämer*, in: HdbKathKR, S. 200 (203); *Gänswein*, Kirchengliedschaft, S. 42; *Mörsdorf*, in: HdbStKR I, 1. Aufl., S. 615 (619-621).

[24] *Müller*, in: Kirchenaustritt, S. 77 (79); vgl. *Aymans/Mörsdorf*, Kanonisches Recht II, S. 17 f.; ausführlich *Gänswein*, Kirchengliedschaft, S. 99-111.

[25] Lumen Gentium 14, 2 [AAS 57 (1965), 5 (18 f.)] – zit. und übersetzt nach *Korioth*, in: Zugehörigkeit(en) im Wandel, S. 14 (17), dort auch zum Folgenden. Dazu auch *Müller*, in: Kirchenaustritt, S. 77 (80, 83 f.); *Coccopalmerio*, in: Kirchenaustritt, S. 90 (97, 104); *Mörsdorf*, in: HdbStKR I, 1. Aufl., S. 615 (616-621). Es sei angemerkt, dass diesem Ansatz die juristische These von der Einheit zwischen römisch-katholischer Kirche und Körperschaft des öffentlichen Rechts (Identitätsthese, vgl. unten, S. 218 f.) folgt.

[26] Dazu und zum Folgenden ausführlich *Gänswein*, Kirchengliedschaft, S. 45-96 m.w.N. und Quellentexten.

führten Begierdetaufe oder beim Katechumenat). Es wurde zur Abgrenzung derer herangezogen, die zur verwirklichten Kirche Christi und den nunmehr anerkannten anderen Glaubensgemeinschaften gehören. Dabei darf „votum“ sicher nicht im Sinne der eigentlichen Wortbedeutung verstanden werden. Denn es geht bei diesem votum weniger darum, eine freie Wahl oder Entscheidung der einzelnen Gläubigen anzuerkennen, und mehr um den Wunsch zur Zugehörigkeit zur Kirche Christi.[27] Da mit der Zugehörigkeit zur wahren Kirche Christi das Heil verbunden sei, hätten wiederum die Konzilsväter diesen Wunsch zunächst jeder Person unterstellt, also auch allen Nichtchristen und Nichtkatholiken, dann aber im Laufe der Beratungen weitgehend verworfen.[28] Trotzdem hängt es subjektiv vom einzelnen Gläubigen ab, inwieweit er seine Verbindung mit der in der römisch-katholischen Kirche verwirklichten Kirche Jesu Christ erlebt. Von dieser theologischen Aussagelinie zu unterscheiden, nicht aber zu trennen, ist die kanonische Ausdeutung des „spiritum Christi habentes“. Die Wendung ist kein viertes, juristisches Merkmal der Bellarmin'schen Gliedschaftslehre. Sie zielt vielmehr auf die Heilsmodalitäten ab. Bei den Konstruktionskontroversen geht es also nicht darum, „ob jemand Glied der Kirche ist, sondern ob jemand in fruchtbarer Weise Glied der Kirche ist“.

Als theologisch-ekklesiologisches Substrat lässt sich zusammenfassen, dass die Gliedschaftslehren des II. Vaticanums weiterhin jeden Getauften der Ordnung und der Leitungsgewalt der römisch-katholischen Kirche unterstellen. Nur sekundär wirkt sich eine individuelle Entscheidungsfreiheit auf den Grad der Gliedschaftsstellung aus, die aber an sich für das Kirchenglied und die Kirche unverfügbar bleiben. Der Wille der Getauften entscheidet über den ekklesiologischen Gliedschaftsgrad und nicht über die juristische Kirchenzugehörigkeit.

2. *Verhältnis CIC und römisch-katholische Dogmatik*

„Ubi societas, ibi ius.“ – Diese empirisch-praktische Einsicht beschreibt den Umstand, dass sich auch die römisch-katholische Kirche durch Recht ordnet.[29] Dabei ist nicht zu übersehen, dass die theologischen Grundlagen des Kirchenrechts Gegenstand kontroverser Debatten sind. Kurz: Kann es da, wo geglaubt wird, überhaupt etwas wie Recht (und Rechtszwang) geben?[30] Angesichts des komplexen Selbstverständnisses der römisch-katholischen Kirche bleibt die Frage virulent. Sie rückt aber im Rahmen dieser Arbeit zugunsten einer präzisen Differenzierung des Funktionsträgers in den Hintergrund.

---

[27] Vgl. *Aymans/Mörsdorf*, Kanonisches Recht II, S. 53, 93; dies., Kanonisches Recht III, S. 193, 195.
[28] *Gänswein*, Kirchengliedschaft, S. 78, 97 f., dort auch zu den folgenden Zitaten.
[29] *De Wall/Muckel*, Kirchenrecht, S. 104 m.w.N.; *Aymans/Mörsdorf*, Kanonisches Recht I, S. 3.
[30] Einführend *de Wall/Muckel*, Kirchenrecht, S. 103-109, 154 f.; *Aymans/Mörsdorf*, Kanonisches Recht I, S. 28-37; *Erdö*, in: HdbKathKR, S. 20 (20-33); *Puza*, Kirchenrecht, S. 36-39. Zur evangelischen Grundlagendiskussion siehe unten, S. 242 sowie dort Fn. 15.

Vordergründig ist hier die Frage nach der Funktion des Rechts, das sich die römisch-katholische Glaubensgemeinschaft gegeben hat. Ausgehend vom hierarchischen Ordnungsverständnis hat das römisch-katholische Kirchenrecht, das kanonische Recht, einerseits teil an der Heilsverbindlichkeit. Andererseits steht es als Recht der societas in der Welt.[31] Mit dieser zweifachen Verwurzelung unterscheidet es sich funktional von weltlichen Rechtsordnungen.[32] Während das weltliche Recht hauptsächlich aus der staatlichen Autorität erwächst und „auf das innerweltliche Wohl der Menschen in ihrem Gemeinschaftsleben ausgerichtet“ ist, dient das kanonische Recht „dem geistlichen Ziel des pilgernden Gottesvolkes“: der Zuwendung der Gerechtigkeit Christi an die Menschen, d.h. der „Gegenwärtigsetzung des in Jesus Christus geschehenen Heils“. Das positivierte Kirchenrecht ordnet die Glaubensgemeinschaft, hilft und ermöglicht es jedem Gläubigen im Hier und Jetzt, „in der Gemeinschaft des Volkes Gottes seinen Weg zum Heil in eigener Verantwortung und in freier Entscheidung zu gehen“ (diakonisch-pastorale Funktion).[33] Gleichzeitig nimmt es Bezug zum geistlichen Heilsziel der communio, in dem es die unverfügbaren göttlichen Weisungen (ius divinum) in der Welt wirksam und handhabbar macht. *Link* hat die komplizierte Mehrschichtigkeit wie folgt zusammengefasst:

> *Seine Grundlage bildet ein System göttlicher, d.h. aus Offenbarung und Tradition abgeleiteter Rechtssätze, durch die nicht nur die hierarchische Ordnung verbindlich vorgegeben, sondern deren Feststellung und verpflichtende Kraft auch an die amtliche Verkündigung gebunden ist: Das göttliche Recht wird vom kirchlichen Lehramt mit dem Anspruch auf Unfehlbarkeit interpretierend formuliert und damit für unveränderlich erklärt. Daraus abgeleitet sind die Normen des menschlichen Kirchenrechts. Sie sind – innerhalb der Grenzen des göttlichen Rechts – zwar veränderbar, aber nur durch die kompetente hierarchische Instanz. Eine Verletzung des menschlichen Kirchenrechts ist Sünde, weil sie den Ungehorsam gegen die von Christus der kirchlichen Hierarchie eingestiftete Hirtengewalt einschließt. Extra ecclesiam nulla salus bedeutet also: Es gibt kein Heil außerhalb der durch das Recht hierarchisch geordneten Kirche. Kirchliche Ordnung wird damit unmittelbar (göttliches Recht) oder mittelbar (menschliches Recht) zum verpflichtenden Gegenstand des Glaubens.*[34]

Das kanonische Recht überführt also die spezifisch römisch-katholischen Glaubensaussagen inhaltlich in verbindliches Recht. Formell ist es Teil derselben. Wer sich zu den Heilsaussagen und zur Verbindlichkeit des mit diesem in engem Zusammenhang stehenden Rechts bekennt, dem gegenüber gilt das römisch-katholische Kirchenrecht. Mit einer gewissen Vorsicht lässt sich demzufolge sagen, dass die societas dem Mitgliedschaftsbegriff des staatlichen Rechts ähnelt.

[31] Ausführlich *Konrad*, Kirchenrecht, S. 41-70.
[32] *Aymans*, in: LexKR, Art. Kirchenrecht, (Sp. 515-519), dort auch zu den folgenden Zitaten.
[33] *Puza*, Kirchenrecht, S. 76, dort auch zum Folgenden; *de Wall/Muckel*, Kirchenrecht, S. 103, 109.
[34] *Link*, in: FS Stein, S. 87 (89).

Das ordnende Kirchenrecht kann nur gegenüber demjenigen vollzogen werden, der sich ihm aus freien Stücken unterwirft.[35]

III. Zugehörigkeit nach dem CIC

Das Grundproblem der Gliedschaft in der römisch-katholischen Kirche ist, dass sie mit dem Heilsversprechen verbunden ist. Heil und Gliedschaft fallen zwar nicht unmittelbar zusammen. Beide Fragen sind aber dadurch miteinander verbunden, dass „Kirchengliedschaft in der Ebene der sakramentalen Zeichenhaftigkeit der Kirche anzeigt, wer Mitträger des von Jesus Christus für alle Menschen aufgerichteten Zeichens des Heiles ist".[36] Dieses theologische Motiv liegt den im CIC geregelten Rechtsgrundlagen der Zugehörigkeit stets zugrunde, die ebenso über die Mitgliedschaft in den römisch-katholischen Diözesen in Deutschland entscheiden.[37]

1. Erwerb der Zugehörigkeit zur römisch-katholischen Kirche

Auf Grundlage der Lehren des II. Vatikanischen Konzils geht der CIC vom 25.01.1983 davon aus, dass die Taufe den Menschen der Kirche Christi als Person eingliedert. Die Getauften erwerben die kanonische Rechtsfähigkeit (c. 96 CIC). Das aus der Taufe entspringende Rechtsverhältnis kommt als ius divinum allen Christen zu, also auch Nicht-Katholiken.[38]

[35] *De Wall/Muckel*, Kirchenrecht, S. 105; *Walf*, Einführung in das neue katholische Kirchenrecht, S. 41.

[36] *Gänswein*, Kirchengliedschaft, S. 3; Zitat bei *Mörsdorf*, in: HdbStKR I, 1. Aufl., S. 615.

[37] Rechtsgrundlage der Mitgliedschaft in den deutschen römisch-katholischen Diözesen sind nicht die Kirchenmeldewesenanordnungen (KMAO), z.B. die der Erzdiözese Köln vom 01.12.2005 (KABl. Köln 2005, 347), die nur den kanonischen Gliedschaftsbegriff für das kirchliche Melderecht konkretisiert (so auch *Haß*, Kirchenmitgliedschaft, S. 247 f.): § 1 Abs. 1. Als Mitglied der katholischen Kirche im Sinne dieser Anordnung (Kirchenmitglied) gilt jeder, der durch die Taufe in der katholischen Kirche oder durch Übertritt von einer anderen Kirche oder christlichen Religionsgemeinschaft oder durch Wiederaufnahme der katholischen Kirche angehört und nicht nach den Bestimmungen des staatlichen Rechts aus der Kirche ausgetreten ist. Abs. 2. Die Kirchenmitgliedschaft wird vermutet, wenn die Daten des staatlichen oder kommunalen Melderegisters entsprechende Angaben enthalten. […] § 3 Abs. 1. Die Kirchenmitglieder sind verpflichtet, sich bei der zuständigen Meldebehörde bei der Gründung eines neuen oder eines weiteren Wohnsitzes anzumelden. Abs. 2. Die Kirchenmitglieder sind verpflichtet, bei den Meldebehörden ihre Bekenntniszugehörigkeit anzugeben. Abs. 3. Das Bistum und die Kirchengemeinde/Pfarrei sind berechtigt, Daten (Meldedaten und kirchliche Daten) von dem Kirchenmitglied unmittelbar anzufordern; das Kirchenmitglied ist verpflichtet, die Daten mitzuteilen. […]

[38] *Korioth*, in: Zugehörigkeit(en) im Wandel, S. 14 (19); *Socha*, in: Lüdicke, Münsterischer Kom. CIC, c. 11 Erl. 13; *de Wall/Muckel*, Kirchenrecht, S. 106; *Aymans/Mörsdorf*, Kanonisches Recht I, S. 290-293.

a) Gliedschaftsstufen

Im Anschluss an *Mörsdorf* unterscheidet die Kanonistik die konsekratorische und die tätige Gliedschaft als maßgebliche Zugehörigkeitsschichten.

Alle Christen teilen die konsekratorische, konstitutionelle bzw. institutionelle Kirchengliedschaft.[39] Sie wird mit der Taufe begründet und kann wegen des mit ihr bewirkten, unauslöschlichen Prägemals (vgl. cc. 845 § 1, 849 CIC) weder durch einen staatlichen Kirchenaustritt, noch durch irgendeine kirchlich strafbare Handlung beseitigt werden (character indelebilis). Das Personsein gemäß c. 96 CIC ist im natürlichen wie im übernatürlichen Sinne „unverlierbar". Denn die Taufe geht nach dem Verständnis der römisch-katholischen Dogmatik nicht unmittelbar vom Willensentschluss des Einzelnen aus, sondern vom „Handeln Gottes am Menschen". Der zur Taufe kommende Mensch macht sich nicht selbst zur Person in der Kirche. Er wird durch die „Neugeburt, die sich an ihm vollzieht", in die Kirche hineingestellt. Dies gilt für die Säuglingstaufe ebenso wie für die Erwachsenentaufe, die zwar generell nicht gegen den Willen und das Wissen des Erwachsenen erfolgen kann, für die jedoch Wille und Wissen nicht konstitutiv sind.[40]

Die theologische Überzeugung, dass die Gliedschaft im Regelfall passiv erworben wird, lässt sich nicht in jedem Fall dogmatisch stringent nachzeichnen. So ergibt sich unübersehbar ein Spannungsfeld zwischen aktivem und passivem Erwerb, wenn Katechumenen mit ihrem erklärten Willen um die Aufnahme in die Kirche bitten (c. 206 § 1 CIC). Die Wertung lässt sich allenfalls hinreichend mit dem noch ausstehenden, kirchlich bedingten Heilsgeschehen erklären. Praxis und Lehre nehmen die Spannungen schlicht hin.

Leibliche Abstammung oder nationale Zugehörigkeit sind für den Eintritt – präziser: die Aufnahme – in das „neue und wahre Volk Gottes" irrelevant.[41] Die näheren Voraussetzungen einer rite vollzogenen Taufe regelt ein detailliertes Taufprogramm (cc. 849-878 CIC):

> *C. 849. Die Taufe ist die Eingangspforte zu den Sakramenten; ihr tatsächlicher Empfang oder wenigstens das Verlangen danach ist zum Heil notwendig; durch sie werden die Menschen von den Sünden befreit, zu Kindern Gottes neu geschaffen und, durch ein untilgbares Prägemal Christus gleichgestaltet, der Kirche eingegliedert; sie wird nur durch Waschung mit wirklichem Wasser in Verbindung mit der gebotenen Form der Taufworte gültig gespendet.*

---

[39] *Mörsdorf*, in: HdbStKR I, 1. Aufl., S. 615 (622), dort auch zum Folgenden; *Petersen*, Kirchenmitgliedschaft, S. 6 f., 9-11, dort auch zum folgenden Zitat; vgl. *Pahud de Mortanges*, in: SJKR 8 (2003), S. 103 (106-113).

[40] Vgl. *Aymans/Mörsdorf*, Kanonisches Recht I, S. 290; dies., Kanonisches Recht III, S. 195.

[41] Vgl. KKK 804: Der Eintritt in das Volk Gottes geschieht durch den Glauben und die Taufe. Zum neuen Volk Gottes werden alle Menschen gerufen, damit in Christus die Menschen eine einzige Familie und ein einziges Gottesvolk bilden.

C. 850. Die Taufe wird nach der in den gebilligten liturgischen Büchern vorgeschriebenen Ordnung gespendet; wenn aber ein dringender Notfall besteht, muss nur das beachtet werden, was zur Gültigkeit des Sakramentes erforderlich ist.
C. 851. Die Feier der Taufe muss in der gebotenen Weise vorbereitet werden; deshalb gilt: 1°ein Erwachsener, der die Taufe zu empfangen begehrt, ist in den Katechumenat aufzunehmen und nach Möglichkeit durch die einzelnen Stufen zur sakramentalen Initiation hinzuführen, und zwar gemäß der von der Bischofskonferenz den Verhältnissen angepassten Initiationsordnung und den besonderen von ihr erlassenen Normen; 2°die Eltern eines Kindes, das getauft werden soll, und ebenso jene, die den Patendienst übernehmen wollen, sind über die Bedeutung dieses Sakraments und die mit ihm zusammenhängenden Verpflichtungen ordnungsgemäß zu belehren; der Pfarrer hat persönlich oder durch andere dafür zu sorgen, dass also die Eltern mit seelsorglichem Zuspruch und sogar mit gemeinsamem Gebet in der gebotenen Weise vorbereitet werden; er soll dazu mehrere Familien versammeln und sie nach Möglichkeit besuchen.
C. 852 § 1. Die in den Canones über die Taufe Erwachsener enthaltenen Vorschriften beziehen sich auf alle, die, dem Kindesalter entwachsen, den Vernunftgebrauch erlangt haben. § 2. Dem Kind gleichgestellt ist, auch hinsichtlich der Taufe, wer seiner nicht mächtig ist.
C. 853. Das bei der Spendung der Taufe zu verwendende Wasser muss außer im Notfall gemäß den Vorschriften der liturgischen Bücher gesegnet sein.
C. 854. Die Taufe ist durch Untertauchen oder durch Übergießen zu spenden; […]

Bei Erwachsenen wird eindeutig auf ihren Taufwillen abgehoben:

C. 865 § 1. Damit ein Erwachsener getauft werden kann, muss er den Willen zum Empfang der Taufe bekundet haben; er muss über die Glaubenswahrheiten und über die christlichen Pflichten hinreichend unterrichtet und durch den Katechumenat in der christlichen Lebensführung erprobt sein; er ist auch aufzufordern, seine Sünden zu bereuen. § 2. Ein Erwachsener, der sich in Todesgefahr befindet, kann getauft werden, wenn er bei einer gewissen Kenntnis der grundlegenden Glaubenswahrheiten auf irgendeine Weise seinen Willen zum Empfang der Taufe bekundet hat und verspricht, sich an die Gebote der christlichen Religion zu halten. […]

Beim Zugehörigkeitserwerb von Kindern ist grundsätzlich die Taufbitte der Eltern maßgeblich.[42] Nur ausnahmsweise, wenn das kirchliche Interesse an der Heilsvermittlung keinen Aufschub duldet, kann ein Kind auch gegen den Willen der Eltern getauft werden. Das gilt auch, soweit der Wille der Eltern nicht zu ermitteln ist:

C. 867 § 1. Die Eltern sind verpflichtet, dafür zu sorgen, dass ihre Kinder innerhalb der ersten Wochen getauft werden; möglichst bald nach der Geburt, ja sogar schon vorher, haben sie sich an den Pfarrer zu wenden, um für ihr Kind das Sakrament zu erbitten

[42] Dazu *Aymans/Mörsdorf*, Kanonisches Recht III, S. 203 f.; *Hollerbach*, in: ZevKR 29 (1984), S. 145 (155 f.).

und um entsprechend darauf vorbereitet zu werden. § 2. Wenn sich ein Kind in Todesgefahr befindet, ist es unverzüglich zu taufen.
C. 868 § 1. Damit ein Kind erlaubt getauft wird, ist erforderlich: 1. die Eltern oder wenigstens ein Elternteil bzw. wer rechtmäßig ihre Stelle einnimmt, müssen zustimmen; 2. es muss die begründete Hoffnung bestehen, dass das Kind in der katholischen Religion erzogen wird; wenn diese Hoffnung völlig fehlt, ist die Taufe gemäß den Vorschriften des Partikularrechts aufzuschieben; dabei sind die Eltern auf den Grund hinzuweisen. § 2. In Todesgefahr wird ein Kind katholischer, ja sogar auch nichtkatholischer Eltern auch gegen den Willen der Eltern erlaubt getauft. […]
C. 870. Ein ausgesetztes Kind oder ein Findelkind ist zu taufen, wenn nicht nach sorgfältiger Prüfung der Angelegenheit seine Taufe feststeht.

Sobald die Taufe rite vollzogen ist, begründet sie eine Art Basisrechtsstellung, aus der für jeden Getauften bestimmte Rechte und Pflichten des CIC erwachsen.[43]

Auf der konsekratorischen Gliedschaft – so gesehen dem kirchenrechtlichen „Können“ – aufbauend geht die tätige Gliedschaft eine Stufe weiter.[44] Sie besteht darin, dass alle Getauften in freier Entscheidung die Aufgaben zu erfüllen suchen, die ihnen mit der Taufe aufgegeben wurden. Die Laien sollen auf ihre Weise an dem „priesterlichen, dem prophetischen und dem königlichen Amte Christi teilhaben und zu ihrem Teil die Sendung des ganzen christlichen Volkes in Kirche und Welt ausüben“.[45] Dazu werden ihnen eine Reihe von Basisrechten und -pflichten auferlegt, die von der freiwilligen Rechtsunterwerfung des Kirchengliedes zu abstrahieren sind, weil sie auf der konsekratorischen Gliedschaft aufbauen.[46] *Mörsdorf* hat daraus gefolgert:

> *Diese Bindung an die Rechtshoheit der Kirche macht deutlich, dass die Kirche kein Verein ist, wo es von dem Willen der Mitglieder abhängt, ob und wie lange sie ihm angehören wollen, sondern das neue Gottesvolk, in das man hineingeboren wird, dessen Glied (nicht Mitglied!) man wird und aus dem man, was die Seite des Verpflichtetseins anlangt, niemals entlassen wird.*

Erst wer diese Identifikationsleistung vollzieht, steht vollständig in der kirchlichen Gemeinschaft (c. 205 CIC):

[43] Siehe unten, S. 233 f.
[44] *Von Campenhausen*, in: HdbStKR I, S. 755 (759); *Mörsdorf*, in: HdbStKR I, 1. Aufl., S. 615 (623 f., 626 f.), dort auch zum Folgenden; vgl. *Gänswein*, Kirchengliedschaft, S. 28; *Puza*, Kirchenrecht, S. 145.
[45] Vgl. Lumen Gentium 31, 1.
[46] *Mörsdorf*, in: HdbStKR I, 1. Aufl., S. 615 (627), dort auch zum folgenden Zitat, Hervorhebungen im Original; vgl. *Engelhardt*, Kirchenaustritt, S. 30. Zur Diskussion um echte Grundrechte in der römisch-katholischen Kirche und dem Scheitern der „lex ecclesiae fundamentalis“ *Weber*, in: ZevKR 42 (1997), S. 282 (295-299).

> *Plene in communione Ecclesiae catholicae his in terris sunt illi baptizati, qui in eius compage visibili cum Christo iunguntur, vinculis nempe professionis fidei, sacramentorum et ecclesiastici regiminis.*

C. 205 CIC nimmt die Glaubenslehre der tria vincula auf und passt sie gleichzeitig an die „geänderten ekklesiologischen Bedingungen“ an.[47] Die römisch-katholische Kirche verliert so zwar nicht ihren Anspruch als Rechts- und Heilskirche, den die Pluralität christlicher Kirchen und das faktisch schwer aufrechtzuerhaltenden Heilsmonopol infrage stellen. Der nachkonziliare CIC ist aber gezwungen, die Zugehörigkeits- von der Heilsfrage materiell bzw. subjektiv zu differenzieren.[48] Aus dieser Unterscheidung resultieren theologische Folgeprobleme, die in der Praxis hinzunehmen sind, z.B. die Rekonstruktion der Konversion.[49] Und auch beim Übertretenden, der in einer anderen christlichen Kirche rite getauft wurde, steht nun am Anfang seines Katholik-Seins kein komplexes kirchenrechtlich-sakramentales Heilsgeschehen, sondern ein Willensakt, nämlich eine Beitrittserklärung wie bei säkularen Vereinen.

Wer die von c. 205 CIC geforderte Identifikationsleistung nicht erbringt, fällt in den unverlierbaren Grundstatus der konsekratorischen Gliedschaft zurück. Seine Tätigkeitsrechte werden nicht aufgehoben, sondern gesperrt (obex) oder qua Kirchenstrafe (censura) verkürzt.[50] Über die Basis jedoch, die Gliedschaft zur römisch-katholischen Kirche, können weder die Kirche, noch der Einzelne disponieren. Es gilt der Grundsatz „semel catholicus, semper catholicus“ – einen vollständigen Kirchenausschluss oder Austritt gibt es nicht.

b) Zugehörigkeit zu einer Teilkirche

Mit der konsekratorischen Gliedschaft wird neben der Zugehörigkeit zur mundial verfassten und agierenden römisch-katholischen Kirche auch die Zugehörigkeit zu einer bestimmten Teilkirche und innerhalb derselben zu einer bestimmten Pfarrei und hier wiederum zu einem bestimmten Ritus erworben.[51] Die Gliedschaft in der Gesamtkirche und die Zugehörigkeit zur Teilkirche fallen zusammen.

aa) Konsekratorische Gliedschaft und die römisch-katholische „Bekenntnistaufe“

Weil die römisch-katholische Kirche jede christliche, rite vollzogene Taufe zur Begründung der Gliedschaft ausreichen lässt und kumulativ bzw. alternativ keinen expliziten Bekenntnisakt erwartet, muss das Mitglied einer römisch-katholischen Diözese im staatlichen Recht von ebenfalls getauften Mitgliedern anderer christli-

---

[47] *Korioth*, in: Zugehörigkeit(en) im Wandel, S. 14 (22), dort auch zum Folgenden.

[48] Vgl. *Gänswein*, Kirchengliedschaft, S. 2.

[49] *Korioth*, in: Zugehörigkeit(en) im Wandel, S. 14 (25), dort auch zum Folgenden.

[50] *Korioth*, in: Zugehörigkeit(en) im Wandel, S. 14 (19); *Mörsdorf*, in: HdbStKR I, 1. Aufl., S. 615 (627).

[51] *Haß*, Kirchenmitgliedschaft, S. 244; *von Campenhausen*, in: ZevKR 41 (1996), S. 129 (139); *Krämer*, in: HdbKathKR, S. 200 (204); *Mörsdorf*, in: HdbStKR I, 1. Aufl., S. 615 (624 f.).

cher Kirchen abgegrenzt werden. In Praxis und Lehre wird unter Berufung auf den communio-Gedanken so verfahren, dass alle Personen als Mitglieder der deutschen Diözesen behandelt werden, denen in einer römisch-katholischen Diözese das Sakrament der Taufe gespendet wurde oder die zur römisch-katholischen Kirche übergetreten sind, nachdem sie in einer anderen christlichen Kirche rite getauft wurden.[52] Mitglied der Diözese soll also jedes Glied der communio plena sein.[53] Mit viel Vorsicht lässt sich formulieren, dass derjenige Getaufte, der sich „voll" in die Gemeinschaft der katholischen Kirche stellt und sich insbesondere zum Apostolischen Glaubensbekenntnis in der Fassung der römisch-katholischen Kirche hält, Mitglied einer römisch-katholischen Diözese ist. Gleichwohl sind die Glaubenshaltung oder ein Bekenntnis im Sinne des staatlichen Rechts keine Voraussetzungen für den Erwerb der kanonischen Rechtsfähigkeit (vgl. c. 96 CIC). Zudem regelt der CIC zwar die Spendung des Taufsakraments durch die römisch-katholischen Geistlichen. Die cc. 204, 205 CIC sprechen aber nicht davon, dass die Rechtsunterworfenheit vom Spender des Taufsakraments abhängt.

Insofern lässt sich gewiss ein systematischer Widerspruch zu den cc. 1, 11 CIC ausmachen, wonach allein diejenigen durch rein kirchliche Gesetze verpflichtet werden, die in der römisch-katholischen Kirche getauft oder in diese aufgenommen worden sind und hinreichenden Vernunftgebrauch besitzen. Denn c. 11 CIC regelt allein die Folgen der mit der Gliedschaft zur communio plena einhergehenden Rechtsunterworfenheit und nicht die Bedingungen, unter denen die Gliedschaft erworben wird.[54] Wer auf ein einheitliches Rechtsverhältnis abstellt und gleichzeitig über c. 11 CIC zu einer mit den staatlichen Anforderungen vereinbaren, restriktiven Mitgliedschaft im engeren Sinne gelangen will, übersieht den klar definierten, weiten Adressatenkreis der leges speciales cc. 208-223 CIC.[55] Dem Wortlaut nach regelt c. 11 CIC ferner nur einen Teil der kanonischen Rechtsunterworfenheit, namentlich die Subordination unter rein kirchliche Gesetze. Essentielle Bestandteile des kanonischen Rechts, angefangen bei der durch ius divinum vorgegebenen Leitungshierarchie bis hin zu den positivierten Gliedschaftslehren, werden nicht erfasst.

Auf eine römisch-katholische „Bekenntnistaufe" abzustellen lässt sich deswegen einzig mit einem Kompromiss erklären, den die Diözesen in Deutschland zulasten des ekklesiologischen Selbstverständnisses eingehen, um den staatlichen Abgrenzungserfordernissen zu genügen: Der sekundär vorhandenen Intention des Täuflings bzw. seiner Sorgeberechtigten ist der Wille immanent, die von c. 205

[52] *Löffler*, Ungestraft, S. 80; *Puza*, Kirchenrecht, S. 122 f, 145; *Haß*, Kirchenmitgliedschaft, S. 244, 246.

[53] *Aymans/Mörsdorf*, Kanonisches Recht II, S. 320.

[54] *Socha*, in: in: Lüdicke, Münsterischer Kom. CIC, c. 11 Erl. 1, 5; *Aymans/Mörsdorf*, Kanonisches Recht I, S. 290 f.; dies., Kanonisches Recht II, S. 22, 50; a.A. *de Wall/Muckel*, Kirchenrecht, S. 114, 159; vgl. aber auch ebd., S. 197; wohl auch *von Campenhausen*, in: ZevKR 41 (1996), S. 129 (135); vgl. aber auch ebd., S. 129 (138).

[55] Dazu im Folgenden S. 232-236.

CIC geforderte Identifikationsleistung zu erbringen und sich exklusiv der Leitungsgewalt zu unterstellen, von der das Taufsakrament ausgeht. Ihr wird indirekt der Wille entnommen, vom Staat als Mitglied dieser Religionsgemeinschaft behandelt zu werden. Denn mit dem Selbstverständnis, das gesamte Volk Gottes um sich zu scharen[56], sowie mit den materiell-theologisch aufgeladenen Gliedschaftsstufen der cc. 204, 205 CIC ist die mit den cc. 1, 11 CIC bedingte Gliedschaftsreduktion schlechterdings unvereinbar.

Diese Interpretation stellt sicher, dass die jeweilige Diözese an der Schnittstelle von staatlichem und kirchlichem Recht keine Person einseitig und ohne Rücksicht auf ihren Willen der Kirchengewalt unterwirft, wie dies ansonsten nur den staatlichen Gebietskörperschaften zusteht.[57] Dies betrifft zuvorderst die Taufe. Obwohl das detaillierte Taufrecht, das der Mitgliedschaftsbegründung in den Diözesen als Religionsgemeinschaften zugrunde liegt, innerkirchlich nicht primär auf die Wahrung der individuellen Willensfreiheit, sondern die Heilsvermittlung als Gnadenakt abzielt, wird mit den Regelungen sekundär doch eine gewisse Schutzwirkung erreicht. Bei Erwachsenen oder Minderjährigen, die einen qualifizierten Vernunftgebrauch erlangt haben (c. 852 § 1 CIC) und für die römisch-katholische Verwaltungspraxis in Deutschland religionsmündig im Sinne des RKEG sind, ist es erforderlich, dass sie die Taufe begehren (c. 851. n. 1 CIC).[58] Bei sonstigen Minderjährigen, insbesondere im Regelfall der Säuglingstaufe, stellt die hinreichende Einbindung der Eltern des Kindes, das getauft werden soll (vgl. c. 851. n. 2 CIC), klar, dass eine Taufe nur im positiv geäußerten Einverständnis der Erziehungsberechtigten erfolgen darf. Dass c. 868 § 1 CIC subsidiär den Willen eines Erziehungs- bzw. Sorgeberechtigten und nicht beider Elternteile ausreichen lässt, ist allein dann nicht mit dem elterlichen Sorgerecht [§§ 1626 I (1), (2) 1.Var., 1629 I BGB] zu vereinbaren, wenn beiden Eltern tatsächlich das Sorgerecht zusteht.[59] Der Ausnahmecharakter der Vorschrift spricht vielmehr dafür, dass der kanonische Gesetzgeber die Entscheidungsbefugnis über die Taufe für den Fall regeln wollte, in dem tatsächlich nur einem Elternteil bzw. gesetzlichen Vertreter das Sorgerecht zusteht. Ferner gilt es zu bedenken, dass gemäß c. 851 n. 2 CIC beide Eltern des Täuflings über die Bedeutung des Sakraments und die mit ihm zusammenhängenden Verpflichtungen ordnungsgemäß zu belehren sind.[60] So lässt sich erklären, dass das staatskirchenrechtlich notwendige Einverständnis beider Eltern in der Praxis regelmäßig im Taufgespräch hergestellt wird.

---

[56] Vgl. auch die Überschrift des 2. Buchs des CIC „De populo Dei".

[57] Vgl. BVerfGE 19, 206 (217); 30, 415 (423).

[58] Vgl. oben, S. 112 f. Zur Differenz von staatlicher und kirchlicher Minderjährigkeit *Hollerbach*, in: ZevKR 29 (1984), S. 145 (159 f.).

[59] Vgl. *Aymans/Mörsdorf*, Kanonisches Recht III, S. 197 f.; *Haß*, Kirchenmitgliedschaft, S. 249 f.

[60] Dazu *Aymans/Mörsdorf*, Kanonisches Recht III, S. 201; *Hollerbach*, in: ZevKR 29 (1984), S. 145 (157).

Die kanonischen Regelungen zum Zugehörigkeitserwerb genügen damit im Ergebnis größtenteils den Anforderungen der bürgerlichen Mitgliedschaft.[61] Ausnahmen, in denen eine Mitgliedschaft nicht uneingeschränkt anerkannt werden kann, die durch eine Taufe nach kanonischem Recht begründet wurde, ergeben sich einzig in den Fällen, die die cc. 868 § 2, 870 CIC regeln. Ihre Relevanz ist allerdings in der Praxis äußerst begrenzt. In Zweifelsfällen kann (und wird) die pastorale Praxis unschwer korrigierend tätig werden.[62] Im Einzelfall müsste der Wille der gesetzlichen Stellvertreter über die Zugehörigkeit entscheiden, weil ansonsten eine Zwangsmitgliedschaft entstünde, die mit der bürgerlichen Mitgliedschaft nicht zu vereinbaren wäre.[63]

bb) Aufnahme (Konversion)

Die Rechtslage eines Konvertiten ist eindeutig, weil er seinen Willen zur Mitgliedschaft in einer bestimmten Diözese direkt äußert. Kirchlicherseits verlangt der Glaubenswechsel zur römisch-katholischen Kirche die persönliche Bereitschaft, „der Religionsgemeinschaft beizutreten".[64] Da der Konvertit bereits gültig getauft ist, ist seine Zugehörigkeit eine Frage seines Strebens hin zur communio plena (vgl. c. 205 CIC). Er hat grundsätzlich nur das Glaubensbekenntnis, die Sakramente und die kirchliche Leitungsgewalt anzuerkennen. In der Praxis werden die erfolgreiche Teilnahme an einem Konvertitenunterricht sowie die Einhaltung liturgischer Aufnahmerichtlinien und -formen verlangt.

2. Wohnsitzwechsel

Die örtliche Zugehörigkeit eines Mitglieds in einer deutschen Diözese bestimmt sich innerkirchlich nach den cc. 100-107, 372 § 1 CIC. Ein Wohnsitzwechsel hebt die Rechtsunterworfenheit gegenüber der Weltkirche nicht auf.[65] Denn bei einem Umzug verlässt der einzelne Katholik nie den Geltungsbereich des CIC. Weil das Kirchenmitglied seine diesbezügliche Rechtsunterworfenheit nicht verliert, ist im

---

[61] Ein Anspruch auf Spendung des Taufsakraments kann nur aus dem kanonischen Recht, nicht aber einer aus Art. 2 GG [sic!] herzuleitenden Würde des Menschen hergeleitet werden (so tatsächlich *Heinsius*, Rechtsstellung der Kirchenmitglieder, S. 67). Die staatlichen Grundrechte binden nämlich nur die staatliche Gewalt (Art. 1 III GG), die von den Kirchen geschieden ist (Art. 137 I WRV). Dass die römisch-katholische Kirche auf ein „Bekenntnis" verzichtet und jedem rite Getauften den Status eines Kirchenglieds zuschreibt, ist keine „Anmaßung" (so aber *Heinsius*, Rechtsstellung der Kirchenmitglieder, S. 64), sondern zulässige Selbstverständnisbetätigung.

[62] Vgl. die einheitliche „Pastoralanweisung über die Einführung eines Taufgesprächs mit den Eltern vor der Spendung der Taufe" [KABl. Rottenburg-Stuttgart 1971, 269 (zit. nach www.drs.de/fileadmin/Rechtsdo ku/4/2/2/71_03_01.pdf, Abruf am 05.06.2012)].

[63] Im Ergebnis auch *Althaus*, in: Lüdicke, Münsterischer Kom. CIC, c. 868 Erl. 3 f.; *Aymans/Mörsdorf*, Kanonisches Recht III, S. 198 f.; *Haß*, Kirchenmitgliedschaft, S. 250; *Hollerbach*, in: ZevKR 29 (1984), S. 145 (157-159).

[64] *Riedel-Spangenberger*, in: LexKR, Art. Konversion (Sp. 606-608), dort auch zum Folgenden; *Aymans/Mörsdorf*, Kanonisches Recht II, S. 60; *Krämer*, in: HdbKathKR, S. 200 (208 f.).

[65] Dazu *von Campenhausen*, in: ZevKR 41 (1996), S. 129 (139); *Krämer*, in: HdbKathKR, S. 200 (204).

Rahmen der bürgerlichen Mitgliedschaft eine Willenserklärung entbehrlich, die auf die Begründung der Mitgliedschaft in einer deutschen Diözese gerichtet ist.[66] Der Umzug berührt das konstitutive Einverständnis mit der Rechtssubordination selbst dann nicht, wenn das Kirchenglied aus einem anderen Land in den Geltungsbereich des Grundgesetzes zieht und ihm das Herkunftsland keine Möglichkeit zum Kirchenaustritt bietet.[67] Dieser Option kann sich das Kirchenglied spätestens ab dem Zuzug in Deutschland bedienen.

Der Wohnsitz gewinnt also nicht als Mitgliedschaftskonstitutivum, wohl aber als Anknüpfungsmerkmal für den Kirchensteuereinzug staatskirchenrechtliche Relevanz. Denn durch die Zuordnung zu einer Diözese in Deutschland wird das Kirchensteuerrechtsverhältnis zwischen öffentlich-rechtlicher Religionsgemeinschaft und Kirchensteuerschuldner näher bestimmt.

3. Beendigung

Diffiziler ist der staatliche Umgang mit der Mitgliedschaftsbeendigung, die das kanonische Recht eigentlich nicht vorsieht, weil dogmatisch eine Kircheneinheit besteht und die Kirchenglieder mit der Taufe ein unauslöschliches Prägemal empfangen haben.[68] Denn der Staat als Adressat der Religionsfreiheit würde seine Schutzpflichten verletzen, wenn er ein austrittswilliges Mitglied einer römisch-katholischen Diözese in Deutschland weiterhin als Mitglied behandeln würde, nur weil das kanonische Recht keinen Austritt kennt. Zur Lösung dieser Wertungsdivergenzen von staatlichem und kirchlichem Recht ist in einem ersten Schritt auf die Auswirkungen des dualen Mitgliedschaftsverständnisses einzugehen [a)].

Obwohl die römisch-katholische Kirche nicht direkt Tatbestände und Rechtsfolgen eines Kirchenaustritts regelt, so ist dennoch anerkannt, dass der römisch-katholische Christ innerhalb der communio plena Fakten zu schaffen vermag, die „eine schwere Schädigung der sakramental grundlegenden communio" darstellen.[69] Ob er diese Schädigung infolge eines bürgerlich erklärten Kirchenaustritts herbeiführt und wie die Kirche zu reagieren hat, war lange Gegenstand einer intensiven Debatte, die in einem zweiten Schritt skizziert werden soll [b)]. Sie ist

---

[66] Vgl. OVG Rheinland-Pfalz, ZevKR 48 (2003), 70; im Ergebnis auch *von Campenhausen*, in: Zugehörigkeit(en) im Wandel, S. 62 (63).

[67] FG Münster, Urteil vom 25.11.2011, Az.: 4 K 597/10 Ki (zit. nach juris, Abruf am 17.01.2012).

[68] Klarstellend sei nochmals erwähnt, dass die Beschreibung des Kirchenaustritts im soeben (S. 209, Fn. 37) angeführten § 1 I a.E. KMAO nur die kirchlich melderechtlichen Rechtsfolgen eines vor einer staatlichen Stelle erklärten Kirchenaustritts regelt, nicht aber eine Rechtsgrundlage für den Kirchenaustritt aus den römisch-katholischen Diözesen in Deutschland darstellt (vgl. auch *Haß*, Kirchenmitgliedschaft, S. 247 f.). Dasselbe gilt für das Allgemeine Dekret der Deutschen Bischofskonferenz zum Kirchenaustritt vom 20.09.2012, das nur die Konsequenzen, nicht aber die Voraussetzungen und Rechtsfolgen eines staatlichen Kirchenaustritts aus den römisch-katholischen Diözesen in Deutschland regelt; dazu unten, S. 230.

[69] *Müller*, in: Kirchenaustritt, S. 77 (87); *Güthoff*, in: ebd., S. 124; *Petersen*, Kirchenmitgliedschaft, S. 22.

jüngst durch ein Dekret der Deutschen Bischofskonferenz entschieden worden, worauf in einem dritten Schritt kurz eingegangen werden soll [c)].

Theologisch steht bei der Ahndung des staatlichen Kirchenaustritts die Annahme im Hintergrund, die Einheit der communio durch eine Bestrafung der entsprechenden Person zu schützen bzw. aufrechtzuerhalten und das Kirchenglied zur Umkehr zu bewegen[70] – zwei Funktionen, die sich in der juristischen Reflektion am ehesten mit den Gedanken der Spezial- und Generalprävention beschreiben lassen und die einmal mehr aufzeigen, wie nachrangig der freie Willensentschlusses für die individuelle Zuordnung ist.[71]

a) Kirchen- oder Körperschaftsaustritt?

Die Überlegungen zur „bürgerlichen Mitgliedschaft" beruhen auf der Annahme, dass neben dem Rechtsverhältnis zwischen Mitglied und Religionsgemeinschaft ein zweites Bezugssystem zwischen Glaubensgemeinschaft und Zugehörigem vorliegt (sog. Trennungsthese). Dagegen sind Stimmen erhoben worden, die diesen „amphibischen"[72] Zustand zugunsten eines einheitlichen Verhältnisses auflösen möchten (sog. Identitätsthese). Dies hätte für die Anerkennung des Kirchenaustritts weitreichende Folgen: Soweit es tatsächlich nur ein Rechtsverhältnis gäbe, käme es bei der staatlichen Beurteilung eines Kirchenaustritts nicht isoliert auf den im staatlichen Bereich intendierten Austrittswillen an, sondern gleichrangig, vorrangig oder gar ausschließlich auf die im kirchlichen Bereich erstrebte Wirkung.[73]

aa) „Identitätsthese"

Offensichtlich um einen als unbillig empfundenen Körperschaftsaustritt durch „schizophrene" modifizierte Kirchenaustrittserklärungen zu verhindern, unterstellen Teile der (Staatskirchenrechts-) Lehre, die Zugehörigkeit zur Kirche und zur öffentlich-rechtlichen Religionsgesellschaft sei ein und dieselbe aus verschiedenen Blickwinkeln betrachtet (Identitätsthese).[74]

Die Argumentation zum Verbleib eines Mitglieds gegen seinen im staatlichen Bereich eindeutig erklärten Willen lässt sich einzig auf eine Stärkung der Rechtsposition der Religionsgemeinschaft durch den Körperschaftsstatus nach Art. 140 GG i.V.m. Art. 137 V WRV stützen. Diese Stärkung ist notwendig, weil das von Art. 4 I, II GG geschützte Interesse des Einzelnen am Kirchenaustritt ansonsten das aus Art. 140 GG i.V.m. Art. 137 III GG gestützte Interesse der Gemeinschaft

---

[70] *Müller*, in: Kirchenaustritt, S. 77 (88).

[71] *Röhl/Röhl*, Rechtslehre, S. 219.

[72] *Liermann*, in: ZevKR 4 (1955), S. 382.

[73] Zum Folgenden ausführlich *Kuntze*, in: ZevKR 55 (2010), S. 416 (420-423); vgl. auch *Löhnig/Preisner*, in: AöR 137 (2012), S. 118 (121 f.)

[74] *Listl*, in: Kirche im freiheitlichen Staat II, S. 648 (664), dort auch zum Folgenden; ders., in: JZ 1971, S. 345 (349-351); *Roca*, in: AfkKR 159 (1990), S. 427 (442).

am Verbleib des Mitglieds überwiegt.[75] Denn an der Schwelle zur Kirchenmitgliedschaft kann der Staat aufgrund seiner religiös-weltanschaulichen Neutralität (noch) nicht auf das religiöse Selbstverständnis des potentiellen Mitglieds abstellen, sich gegebenenfalls das religiöse Selbstverständnis der Gemeinschaft zueigen zu machen. Daher lässt es sich auch nur schlecht vertreten, in Grenzfällen die Rechtsposition der Religionsgemeinschaft durch ein scheinbar kongruentes Verhalten des Mitglieds gestärkt zu sehen. Den Vertretern der Identitätsthese bleibt somit nichts anderes übrig, als das notwenige Interessenübergewicht aus Art. 140 GG i.V.m. Art. 137 V WRV bzw. der sog. Verbindungsthese herzuleiten.[76]

Dementsprechend schloss sich die Rechtsprechung höchst zurückhaltend der Identitätsthese an, indem sie augenscheinlich allgemein auf einen einheitlichen Lebenssachverhalt verwies.[77] Die Mitgliedschaft in der römisch-katholischen Kirche vollziehe sich nicht erkennbar auf mehreren voneinander getrennten Ebenen. Sie werde einfach zwischen einem Mitglied und einer Kirche begründet. Wer demnach Mitglied in einer öffentlich-rechtlich verfassten Religionsgemeinschaft wie der römisch-katholischen Kirche in Deutschland sei, würde ein öffentlich-rechtliches Mitgliedschaftsverhältnis unterhalten. Und wer austrete, der trete eben mit öffentlich-rechtlicher Wirkung aus dem Bekenntnis aus.

Die Untermauerung der Identitätsthese bleibt in der Literatur ähnlich spärlich und beschränkt sich mitunter auf ein bloßes argumentum auctoritatis. So stellte einst *Listl* seine These von der Realidentität der römisch-katholischen Kirche als Körperschaft des öffentlichen Rechts, als Institution des kanonischen Rechts und als Glaubensgemeinschaft als „unbestreitbare Tatsache“ dar, ohne sie näher zu begründen.[78] Zum in Aussicht gestellten Nachweis, es könne keinen Körperschaftsaustritt geben, trägt auch die neuere Literatur nicht viel bei. Neben dem Verweis auf zustimmende Kanonisten führt sie nur ein Zitat *Listl*s, das Kirchensteuerrecht sei eine lex canonizata, und den wenig hilfreichen Hinweis auf die praktische Akzeptanz des Körperschaftsstatus durch die Diözesen in Deutschland an.[79] Gelegentlich bleibt die Literatur jede Begründung schuldig oder übergeht sogar die verfassungsrechtliche Rechtsposition des Mitglieds komplett, indem sie nur auf einen drohenden Eingriff in die Rechte der Kirche aus Art. 140 GG i.V.m. Art. 137 III WRV abstellt und die Rechte des Mitglieds aus Art. 4 I, II GG nicht

---

[75] Siehe oben, S. 103-109 und S. 192-195.

[76] Vgl. oben, S. 179 f.

[77] Vgl. VG München, KirchE 14, 134 (138).

[78] *Listl*, in: Kirche im freiheitlichen Staat II, S. 648 (664); ders., in: JZ 1971, S. 345 (349-351).

[79] *Muckel*, in: JZ 2009, S. 174 (176 f.). Wenig überzeugt *Müller*s [in: Kirchenaustritt, S. 77 (89)] Verweis auf ein Zitat Papst Benedikts XVI., eine doppelte Kirchengliedschaft von Heilsgemeinschaft und Körperschaft öffentlichen Rechts als „theologisch und staatskirchenrechtlich ein Unding“ zu bezeichnen. Die Letztentscheidung über eine Strukturvorgabe liegt beim deutschen Verfassungs- und Gesetzgeber, der mit der von *Müller* an keiner Stelle angeführten Religionsfreiheit und der „bürgerlichen Wirkung“ eine deutliche Aussage getroffen hat.

ausreichend beleuchtet.[80] Allein das kann bei einem Rechtsproblem, das seinen Ausgangspunkt regelmäßig im Erklärungsverhalten eines einzelnen natürlichen Grundrechtsträgers nimmt, nicht überzeugen, zumal sich doch das widersinnige Ergebnis der Identitätsthese geradezu aufdrängt: die unzulässige Konfessionalisierung des staatlichen Kirchenaustrittsrechts im Bereich der römisch-katholischen Kirche, deren Innenrecht den Austritt eigentlich nicht kennt.

Die kirchliche Rezeption eines günstigen staatlichen Rechts ändert allemal nichts an der Tatsache, gegebenenfalls unbilligem Recht, namentlich dem staatlichen Kirchenaustritt, unterworfen zu sein.[81] Insbesondere die Auffassung, die höchstrichterliche Rechtsprechung habe sich der Identitätsthese angeschlossen und modifizierte Austrittserklärungen in den 1970er Jahren verworfen[82], verwundert, kann sie doch allenfalls in Bezug auf den Leitsatz, nicht aber die Gründe der angeführten Entscheidung nachvollzogen werden.

bb) „Trennungsthese"

Substantiierter legen die höchstrichterliche Rechtsprechung und das übrige Schrifttum ein von der Verfassung vorgegebenes Trennungs- bzw. Differenzierungsmodell nahe, das aus der kirchlichen Eigenständigkeit und dem gewährten Körperschaftsstatus folgt.

Der Rechtsprechung des BVerfG zufolge intendiert der staatlich geregelte Kirchenaustritt keine Wirkungen im innerkirchlichen Bereich. Er soll allein Wirkung im staatlichen Recht auslösen.[83] Dies spricht klar für eine Differenzierung von staatlichem und kirchlichem Mitgliedschafts- bzw. Austrittsrecht. In diesem Sinne unterscheidet ferner die Rechtsprechung anderer Fachgerichte eine bürgerliche von einer kirchenrechtlichen Wirkung der Kirchenaustrittserklärung.[84] Ähnlich implizierte das BVerwG ein getrenntes Mitgliedschaftsverhältnis. Allein in der Annahme einer Austrittserklärung durch die staatliche Stelle läge kein Eingriff in den innerkirchlichen Bereich vor. Vielmehr sei es „denkgesetzlich" nicht ausge-

---

[80] Z.B. *Muckel*, in: NVwZ 2013, S. 260 (261 f.); ders., in: KuR 2010, S. 188 (188 f.); ders., in: KuR 2010, S. 26 (29 f.).

[81] Im Übrigen zweifeln selbst Teile der Kanonistik den Verweis auf das Kirchensteuerrecht an. Die Kirchensteuer sichere nur die Leistungspflichten des Katholiken gegenüber dem Diözesanbischof ab. Diese Pflichten seien nicht durch Transformation im Sinne einer lex canonizata entstanden, bei der das weltliche Gesetz – hier Art. 140 GG i.V.m. Art. 137 VI WRV – Voraussetzung für eigenständige kanonische Regelungen wäre (vgl. *Aymans/Mörsdorf*, Kanonisches Recht I, S. 172.), sondern bestehen unabhängig von einer Verkündung durch die Teilkirche [vgl. *Roca*, in: AfkKR 159 (1990), S. 427 (437 f.)]. Innerkirchlich ist damit keinerlei Aussage über die Mitgliedschaft, sondern nur über die Zahlungsmodalitäten getroffen.

[82] *Muckel*, in: KuR 2010, S. 26 (27); ders., in: JZ 2009, S. 174 (178) bezogen auf BVerwG, NJW 1979, S. 2322. Vgl. stattdessen BVerwG, DÖV 1980, S. 450 (452) = NJW 1979, S. 2322 (2323); *Rüfner*, in: Kirchenaustritt, S. 42 (44).

[83] BVerfGE 30, 415 (426).

[84] Vgl. OLG Schleswig, KirchE 12, S. 35-37. Weitere Nachweise auf S. 108 (Fn. 150).

schlossen, dass in den verschiedenen Bereichen die Wirkungen eines Austritts verschieden seien.[85]

Daran ändert auch die neuere Rechtsprechung des BVerwG nichts. Zwar will das Gericht in einem jüngeren Urteil an die Identitätsthese anknüpfen.[86] In der Sache geht es jedoch eher einen ausgleichenden Weg, indem es die Strukturfrage dem Selbstbestimmungsrecht der Religionsgemeinschaften überlässt und – was kaum überzeugt – durch den Körperschaftsstatus nach Art. 140 GG i.V.m. Art. 137 V WRV gestärkt sieht. Da das Urteil gleichzeitig zwischen staatskirchenrechtlichen und innerkirchlichen Rechtsfolgen unterscheidet und sich in seinen Entscheidungsgründen explizit dagegenstellt, beim Kirchenaustritt geistliche Heilsaussagen, Absichten oder Beziehungen zugrunde zulegen, bekräftigt das BVerwG nolens volens doch eher die Notwendigkeit, eine „bürgerliche“ Mitgliedschaft zur öffentlich-rechtlich verfassten Präsens der römisch-katholischen Kirche von einem Zugehörigkeitsverhältnis zur römisch-katholischen Glaubensgemeinschaft zu differenzieren. Nicht anders lässt sich die Religionsfreiheit des Austrittswilligens wahren und nicht anders lässt sich auch das Urteil des BVerwG verstehen.[87]

Ebenso differenzieren weite Teile der Literatur je eine Kirchenmitgliedschaft im kirchlichen und staatskirchenrechtlichen Sinn. Das entspricht immerhin den eigenständigen Rechtskreisen.[88] Weiter wird argumentiert, dass den aufgrund von Art. 137 III WRV erlassenen Regelungen von Religionsgesellschaften Rechtsrelevanz im staatlichen Recht nur qua ihrer Anerkennung im staatlichen Recht zukomme.[89] Art. 137 III WRV sei kein Gleichordnungsverhältnis zu entnehmen. Vielmehr modifiziere das Recht auf Selbstordnung und Selbstverwaltung lediglich freiheitsrechtlich die von Verfassung wegen bestehende Subordination der Religionsgemeinschaften unter die rechtliche Verfasstheit der Gesellschaft. Zu einem pauschalen Geltungstransfer einer Binnenordnung wie dem CIC in den staatlichen Rechtsverkehr könne es daher nicht kommen, nur weil dies einseitig dem Selbstverständnis der römisch-katholischen Kirche entspricht.[90]

---

[85] BVerwG, NJW 1979, S. 2322 (2323); bestätigend BVerwG, Urteil vom 26.09.2012, Az.: 6 C 7.12, [26].

[86] BVerwG, Urteil vom 26.09.2012, Az.: 6 C 7.12, [24, 35]; dazu *Kuntze*, in: ZevKR 58 (2013), S. 101 (102 f.); *Muckel*, in: NVwZ 2013, S. 260 (260-263); *Löhnig/Preisner*, in: NVwZ 2013, S. 39 (39-42).

[87] Deshalb verwundert die Medienberichterstattung, in der von einer gerichtlichen Niederlage *Zapp*s die Rede war, vgl. kath.net vom 28./29.09.2012 (http://kath.net/de tail.php?id=38279 und http://kath.net/de tail.php?id=38286, Abruf beide am 28.02.2013). Kritisch auch *Löhnig/Preisner*, in: NVwZ 2013, S. 39.

[88] *Löhnig/Preisner*, in: NVwZ 2013, S. 39 (41 f.); *Zumbült*, in: KuR 2010, S. 176 (178); *Hammer*, Kirchensteuer, S. 271 f., 241-248; *Renck*, in: DÖV 1995, S. 373; *Erler*, Kirchenrecht, S. 116 f.; *Engelhardt*, Kirchenaustritt, S. 19; *Pirson*, in: FS Ruppel, S. 277 (296).

[89] *Heinig*, Religionsgesellschaften, S. 154 f., dort auch zum Folgenden.

[90] So aber wohl *Ihli*, in: KuR 2011, S. 175 (179).

Folglich tritt der einzelne Bürger jeweils in ein Rechtsverhältnis zu seiner Religionsgemeinschaft und zum Staat. Der Staat ist wiederum gehalten, einerseits die kirchliche Eigenständigkeit zu gewähren und andererseits die persönliche Freiheit des Bürgers zu schützen. Auch die Erkenntnis, dass der Staat einzelnen Religionsgemeinschaften – hier den römisch-katholischen Diözesen in Deutschland – Rechte einer Körperschaft sui generis[91] zuerkennt, führt nicht dazu, dass sich der Staat seiner originären Staatsgewalt entpflichtet, indem er den Schutzanspruch des Bürgers vollends in die Hände der Kirche legt. Demgemäß fällt die schützende Rechtsbeziehung zwischen Staat und Staatsbürger nicht weg. Vielmehr muss der Staat selbst dann für den einzelnen Bürger Grundrechtsgarant bleiben, wenn er die Kirchen mit öffentlich-rechtlichen Hoheitsbefugnissen ausstattet.[92] Denn die Kirchen sollen trotz des Körperschaftsstatus weitgehend keiner Staatsaufsicht unterliegen, nicht in die staatlichen Organisationsstrukturen eingebunden und somit auch nicht an die staatlichen Grundrechte gebunden sein.

cc) „Identitäts- und Trennungsthese“ am Testfall der „modifizierten Kirchenaustrittserklärungen“

Die Problematik von Identitäts- und Trennungsthese wird bei den sog. modifizierten Austrittserklärungen akut.[93] Diesbezüglich ist fraglich, ob ein austrittswilliger Katholik vor der staatlichen Stelle ein Austrittsverhalten an den Tag legen soll, das den Vorstellungen der römisch-katholischen Diözesen entspricht, oder ob er seine Erklärung mit staatlich irrelevanten[94] Inhalten versehen darf, die auf interne Rechtsfolgen abzielen. Mit anderen Worten: Muss ein Austrittswilliger vor der religiös-weltanschaulich neutralen Stelle eine ebenso neutrale Austrittserklärung abgeben? Wäre dem so, könnten austrittswillige Kirchenmitglieder unter Umständen abgeschreckt oder vereinzelt zu falschen Erklärungen genötigt werden, die subjektiv nicht ihrer Haltung entsprechen.[95]

Zunächst ist die verwaltungsrechtliche Seite in den Blick zu nehmen. Ausgangspunkt ist die Erkenntnis, dass das staatliche Recht im staatlichen Rechtskreis den Geltungsvorrang und das religionsgemeinschaftsinterne Mitgliedschaftsrecht den Anwendungsvorrang genießt, soweit es mit den staatlichen Wertungen ver-

[91] *Kirchhof*, in: HdbStKR I, S. 651 (657). Vgl. oben, S. 180-182.

[92] Vgl. *Unruh*, Religionsverfassungsrecht, S. 169.

[93] Dazu bereits oben, S. 103 f.

[94] Vorbehalte, Bedingungen oder Zusätze sind nicht zu protokollieren, vgl. BVerfG, Beschlüsse vom 28.08.1980, Az.: 1 BvR 1158/78 sowie 1 BvR 493/79 [n.v., in Auszügen abgedruckt bei *Hollerbach*, in: AöR 106 (1981), S. 218 (252)]; AG Hannover, ZevKR 18 (1973), S. 289; *Stumpf*, in: EvStL, Art. Kirchen(mit)gliedschaft (J), Sp. 1183 (1185); *Pirson*, in: JZ 1971, S. 608 (610 f.); a.A. *Renck*, in: DÖV 1995, S. 373 (375).

[95] *Zapp*, in: KuR 2007, S. 66 (86); *Czermak*, in: KJ 2006, S. 418 (425 f.); *Renck*, in: DÖV 1995, S. 373 (375); *Mahrenholz*, in: ZevKR 20 (1975), S. 43 (66); a.A. *Stuhlfauth*, in: DÖV 2009, S. 225 (231); *Unruh*, Religionsverfassungsrecht, S. 116 f.

einbar ist.[96] Wenn wie beim Schweigen des CIC zum Kirchenaustritt ein innerreligionsgemeinschaftlicher Tatbestand fehlt, der für die Vereinbarkeit mit dem staatlichen Recht unabdingbar ist, dann haben die staatlichen Stellen auf eine religiös-weltanschaulich neutrale Auslegung des staatlichen Rechts, hier der Kirchenaustrittsgesetze, zurückzugreifen. Dies übergehen diejenigen Autoren gerne, die auf ein Identitätsverhältnis abstellen, wenn sie das Mitgliedschaftsverhältnis zur Kirche als ein einziges Rechtsverhältnis beschreiben, das „allerdings teilweise staatlich normiert ist".[97] Wenn es zwei unterschiedliche Rechtsquellen gäbe, die das eine Mitgliedschaftsverhältnis einheitlich regeln würden, würde die Beschreibung zutreffen. Da aber das staatliche Recht den Kirchenaustritt regelt und das kanonische Recht den Austritt aus theologischen Gründen heraus nicht gewähren will, muss entschieden werden, welches Recht sich durchsetzt, wenn beide Rechtsquellen in derselben Materie zu unterschiedlichen Ergebnissen führen.

Die staatlichen Kirchenaustrittsgesetze konstituieren durch das Austrittsrecht subsidiär ein Rechtsverhältnis zwischen dem Mitglied und der als öffentlich-rechtliche Körperschaft verfassten Diözese. Bedingungen oder Zusätze, mit denen eine Austrittserklärung versehen wird, dürfen einzig hinsichtlich ihrer Relevanz für das staatliche Recht erfasst werden. Innerreligionsgemeinschaftliche Intentionen bleiben aufgrund ihrer Nähe zur Heils- bzw. Verheißungsdimension unbeachtlich. Entsprechend der dargelegten „bürgerlichen Mitgliedschaft" gilt dies für beide Seiten der am Rechtsverhältnis beteiligen Parteien. Deshalb kann in einer solchen Unbeachtlichkeit weder ein Rechtsmissbrauch noch ein spezifischer Eingriff in das nach Art. 140 GG i.V.m. Art. 137 III WRV geschützte Selbstbestimmungsrecht der Religionsgemeinschaft liegen.[98]

Die Diözesen genießen gegenüber ihren Mitgliedern keinen speziellen Wertungsvorsprung, der eine (Zwangs-) Mitgliedschaft entgegen dem vor der staatlichen Stelle erklärten Willen des Austretenden rechtfertigen könnte:[99] weder aufgrund einer Überhöhung infolge von Verbindungsthese und Körperschaftsstatus (Art. 140 GG i.V.m. Art. 137 V WRV)[100], noch aufgrund historischer „Zufälligkei-

[96] Dazu und zum Folgenden bereits oben, S. 85-89, 103 f., 177 f. Vgl. auch *Kästner*, Staatliche Justizhoheit und religiöse Freiheit, S. 174, 177 m.w.N.

[97] So etwa *Muckel*, in: NVwZ 2013, S. 260 (262) unter Bezugnahme auf *von Campenhausen/de Wall*, Staatskirchenrecht, S. 152, die dort aber die staatliche Schutzpflicht aus Art. 4 I, II GG zur Normierung des „bürgerlichen" Austrittsrechts beschreiben und dabei offensichtlich eher die staatliche Regelungsunzugänglichkeit der geistlichen Gliedschaft (vgl. unten, S. 254) im Blick haben.

[98] So aber *von Campenhausen/de Wall*, Staatskirchenrecht, S. 161 f. Die Beschränkung auf die bürgerliche Wirkung des Kirchenaustritts ist – entgegen einer gleichsam polemischen wie populären Ansicht – gerade keine „Abschreckungsregelung" [*Frerk*, Violettbuch Kirchenfinanzen, S. 36; *Czermak*, in: KJ 2006, S. 418 (426)].

[99] Vgl. BVerfGE 19, 206 (217); *Morlok*, in: Dreier, GG III, Art. 137 WRV Rn. 113.

[100] Vgl. oben, S. 179 f. Die frühere Vermischung und Gleichsetzung von kirchlichen und staatlichen Aufgaben ist nach dem II. Vatikanum endgültig ausgeschlossen [*Mikat*, in: HdbStKR I, S. 111 (138)]. Es gibt keine spezielle „Mitträgerschaft" der Kirchen an der öffentlichen Ordnung des plu-

ten", systematischer oder paritätsrechtlicher Überlegungen.[101] Insbesondere die fiskalischen Erwartungen der Diözesen stellen kein eigenständiges, kollidierendes Verfassungsrecht dar.[102] Für das staatliche Recht ist bloß entscheidend, dass die Austrittserklärung eine universell-bürgerliche Wirkung intendiert.[103]

Im Ergebnis gibt der Staat gar nicht Gelegenheit oder gar Anreiz dazu, „nur aus einer angeblich neben der Kirche bestehenden weltlichen Körperschaft auszutreten und in der Kirche zu bleiben".[104] Es sind vielmehr die römisch-katholischen Diözesen in Deutschland, die – theologisch motiviert und an das geltende kanonische Recht gebunden – nicht anders können, als dem einzelnen Katholiken die Möglichkeit zu eröffnen, über den vollzogenen Kirchenaustritt hinaus Zugehöriger der Glaubensgemeinschaft zu bleiben. Das aber kann dem Austrittswilligen nicht angelastet werden. Der Vorwurf des venire contra factum proprium kann allenfalls – wenngleich selbst dort äußerst schwierig – im innerkirchlichen Recht erhoben werden. Denn woraus sich überhaupt ein „Mangel des Willens zum Austritt aus der Religionsgesellschaft im kirchenrechtlichen Sinne"[105] bei einer Religionsgemeinschaft ergeben soll, die keinen Austritt kennt, bleibt mehr als unklar.[106]

Der religiös-weltanschaulich neutrale Staat, dessen Interesse an der Religionsgemeinschaftsmitgliedschaft sich in der vom Bürger gewollten Religionsförderung erschöpft, darf sich jedenfalls nicht an einer aufgedrängten Glaubens- oder Seelenheilsbereicherung seiner Bürger beteiligen, nur weil dies dem Selbstverständnis der Glaubensgemeinschaft entspricht.[107] In diesem Sinne hat auch das BVerwG der Realidentitätsthese

ralistischen Gemeinwesens, sondern nur eine Teilhabe als eine gesellschaftlich relevante Kraft [*Mahrenholz*, in: ZevKR 20 (1975), S. 43 (47, 49)].

[101] *Zapp*, in: FS May, S. 673 (685 f.); vgl. *Heinig*, Religionsgesellschaften, S. 84-116; dazu *Mahrenholz*, in: ZevKR 20 (1975), S. 43 (54-59, 62); im Ergebnis auch *Magen*, Körperschaftsstatus und Religionsfreiheit, S. 263. Siehe auch oben, S. 165. Zudem spricht der Vergleich zum Wiedereintritt und zur öffentlich-rechtlichen Rechtsbeziehung zu Dritten für zwei unterschiedliche Mitgliedschaftssysteme: Das Rekonziliationsverfahren müsste überflüssig sein, wenn ohnehin nur eine Mitgliedschaft bestünde. Wenn zudem kraft des Körperschaftsstatus der Kirche ihre Rechtsbeziehung zu Nichtmitgliedern öffentlich-rechtlich ist, das öffentlich-rechtliche Rechtsverhältnis also grundsätzlich von einer Mitgliedschaft zu abstrahieren ist, dann ist die Annahme eines öffentlich-rechtlichen Bekenntnisstandes (*Engelhardt*, Kirchenaustritt, S. 49 f.) als einheitliches Rechtsverhältnis nicht zwingend. Vielmehr können an einen einheitlichen Sachverhalt von unabhängigen Rechtserzeugungsinstanzen verschiedene Rechtsfolgen geknüpft werden [*Pirson*, in: JZ 1971, S. 608 (611)]. Diese Abstraktion übergehen Teile der Literatur [z.B. *Listl*, in: JZ 1971, S. 345 (347); *Barion*, in: DÖV 1968, S. 532 (535)], wenn sie auf ein „öffentliches Bekenntnis" abstellen.

[102] Vgl. *Heinig*, Religionsgesellschaften, S. 317; kritisch auch *Gehm*, in: VBl.BW 2010, S. 424 (425 f.); unklar *Muckel*, in: KuR 2010, S. 188 (191); als rechtspolitisches Problem erkannt bei *Löhnig/Preisner*, in: AöR 137 (2012), S. 118 (124).

[103] *Kuntze*, in: ZevKR 55 (2010), S. 416 (419).

[104] So ohne nähere Begründung *Rüfner*, in: Kirchenaustritt, S. 42 (43 f.).

[105] VGH Baden-Württemberg, ZevKR 55 (2010), S. 425 (429).

[106] Ähnlich bereits *Engelhardt*, Kirchenaustritt, S. 42.

[107] Vgl. oben, S. 86-89.

> *Für eine sachgerechte und klare ratio argumentandi im Bereich des Kirchenmitgliedschafts- und Kirchenaustrittsrechts ist die Erkenntnis der Tatsache der materiellen Identität der Mitgliedschaft in der Kirche als Glaubens- und Heilsgemeinschaft und gleichzeitig als rechtlich verfasster Korporation die mit denkgesetzlicher Notwendigkeit sich ergebende unverzichtbare Voraussetzung.*[108]

eine an Deutlichkeit schwer zu überbietende Absage erteilt. Gleichzeitig hat es eine plausible Lösungsmöglichkeit aufgezeigt:

> *Die für die Kirche damit möglicherweise verbundenen Schwierigkeiten kann der Staat wegen des Verbots der Einmischung in innerkirchliche Angelegenheiten nicht dadurch verhindern, dass er eine Austrittserklärung unter Inanspruchnahme vermeintlicher Denkgesetze [Hervorhebung J.K.] als unteilbar betrachtet, einer nach staatlichem Recht eindeutigen Erklärung bereits die Wirkungen für den staatlichen Bereich bestreitet und der Kirche die Möglichkeit nimmt und Notwendigkeit erspart, über die innerkirchlichen Wirkungen selbst in der nach den Vorstellungen der Kirche angemessenen Weise zu befinden oder notfalls neues innerkirchliches Recht zu schaffen.*[109]

Das Dilemma für die römisch-katholischen Diözesen in Deutschland besteht darin, dass ihnen qua kirchlichem Verfassungsrecht zwar eine begrenzte Kompetenz zum Erlass von (Straf-) Vorschriften im Zusammenhang mit der Verweigerung der Abgabenpflicht in der diözesanbischöflich festgelegten Form (c. 222 § 1 i.V.m. c. 1262 CIC) zusteht. Ihnen kommt jedoch weiter nicht die kirchengesetzgeberische Kompetenz zu, staatlich kompatible Austrittstatbestände zu erlassen.[110] Ein vollständiger Kirchenaustritt widerspräche zudem fundamental den Gliedschaftslehren. Die höchste kirchliche Autorität wird den Kirchenaustritt daher wohl auch perspektivisch kaum regeln. Vor diesem Hintergrund erscheinen der duale Mitgliedschaftsbegriff und die Konstruktion einer bürgerlichen Mitgliedschaft in einer Teilkirche als zuträgliche Mittel, um das kirchliche Selbstverständnis und das staatliche Recht schonend miteinander zu vereinbaren. Die in der Diskussion zuweilen überstrapazierte „Denkgesetzlichkeit" eines einheitlichen Mitgliedschaftsverhältnisses würde es ansonsten zwingend gebieten, die staatlichen Kirchenaustrittsgesetze unmittelbar im kirchlichen Recht anzuwenden – ein Ergebnis, das von der Kanonistik aus theologischen Gründen kaum beabsichtigt sein dürfte.

---

[108] *Listl*, in: JZ 1971, S. 345 (349), Hervorhebungen im Original.

[109] BVerwG, DÖV 1980, S. 450 (452) = NJW 1979, S. 2322 (2323); bestätigend BVerwG, Urteil vom 26.09.2012, Az.: 6 C 7.12, [26].

[110] Vgl. *Ihli*, in: KuR 2011, S. 175 (178); *Zumbült*, in: KuR 2010, S. 176 (185); *de Wall/Muckel*, Kirchenrecht, S. 123 (Fn. 248); *Löffler*, Ungestraft, S. 367; *Bier,* in: Herder-Korrespondenz 60 (2006), S. 348 (350, 352).

b) Bisherige Behandlung eines vor einer staatlichen Stelle erklärten Kirchenaustritts

Einen echten Austritt aus der römisch-katholischen Kirche gibt es nicht. Gleichwohl stellt der staatliche Kirchenaustritt eine rechtserhebliche Handlung dar, über dessen Folgen in der Kanonistik viel und lange gestritten wurde. Es ist vornehmlich das Verdienst von *Löffler*, die Folgen einer staatlichen Kirchenaustrittserklärung für ein römisch-katholisches Kirchenglied in Deutschland detailliert dargelegt und kritisch gewürdigt zu haben.[111] Insofern sei auf seine Arbeit verwiesen. Um jedoch den für den staatlichen Bereich relevanten Gesamtzusammenhang, allen voran die Motivation für modifizierte Kirchenaustrittserklärungen, und die diesbezügliche Reaktion der Deutschen Bischofskonferenz aus dem September 2012 zu verstehen, soll das Problem kurz skizziert werden.

Außer in den (Erz-) Diözesen Köln und Trier existierten – soweit ersichtlich – bis zum Sommer 2012 keine innerkirchlichen Rechtsgrundlagen für den Umgang mit der Erklärung des Kirchensaustritts.[112] Da diese Bestimmungen wiederum allein an die Folgen anknüpften, die ein staatlicher Kirchenaustritt nach dem CIC haben sollte, war für die innerkirchlichen Folgen eines staatlichen Kirchenaustritts vorrangig der CIC maßgeblich.

aa) Grundpflichtenverletzung

Die römisch-katholische Verwaltung und weite Teile der Kanonistik behandelten den staatlicherseits erklärten Kirchenaustritt als schwere Verletzung von Grundpflichten, die der CIC allen Kirchengliedern auferlegt. Hauptsächlich werteten sie ihn als einen Verstoß gegen die Pflicht zur Wahrung der Gemeinschaft gemäß c. 209 § 1 CIC.[113]

Ferner sahen sie eine Reihe weiterer Pflichten durch den staatlichen Kirchenaustritt als verletzt an: ein heiliges Leben zu führen und das Wachstum der Kirche und ihre ständige Heiligung zu fördern (c. 210 CIC), zum christlichen Gehorsam gegenüber den Glaubenslehren der geistlichen Hirten (c. 212 CIC), einen Beitrag für die Bedürfnisse der Kirche zu leisten (c. 222 § 1 i.V.m. cc. 1261 § 2, 1262, 1263 CIC) und zur Förderung der sozialen Gerechtigkeit sowie zur Unterstützung der Armen aus den eigenen Einkünften (c. 222 § 2 CIC). Durch den Kirchenaustritt sei vor allem die Abgabenschuld (c. 263 CIC i.V.m. c. 222 § 1 CIC) umgangen worden. Als schwerer Grundpflichtenverstoß gegen cc. 208-223 CIC hätte die

[111] Ausführlich *Löffler*, Ungestraft, S. 166-358.

[112] Nachweise bei *Bier*, in: Herder-Korrespondenz 60 (2006), S. 348 (350). Das Trierer Dekret ist mittlerweile außer Kraft getreten.

[113] Dazu und zum Folgenden *Muckel*, in: NVwZ 2013, S. 260 (263); *de Wall*/ders., Kirchenrecht, S. 126 f.; *Graulich*, in: KuR 2008, S. 1 (10-15); *Pahud de Mortanges*, in: SJKR 8 (2003), S. 103 (123-135, 139-142); *Aymans*, in: FS Listl 70, S. 797 (803); *Listl*, in: HdbKathKR, S. 209 (212 f., 219); ders., in: Kirche im freiheitlichen Staat, S. 648 (648-654); *Aymans/Mörsdorf*, Kanonisches Recht II, S. 113; *Roca*, in: AfkKR 159 (1990), S. 427 (437).

Kirchenaustrittserklärung eine umfassende Rechtsminderung der Gliedschaftsstellung des Katholiken zur Folge gehabt, d.h. die Beendigung der tätigen Gliedschaft und die Suspension sämtlicher Aktivrechte innerhalb der Gemeinschaft.[114] Alle aktiven Mitwirkungsrechte innerhalb der kirchlichen Gemeinschaft hätten bis zur Erklärung des Wiedereintritts (Rekonziliation)[115] geruht. Der Austretende hätte sich selbst vom Recht auf den Empfang und die Inanspruchnahme geistlicher Güter (c. 213 CIC) ausgeschlossen. Auch die übrigen Rechte wie innerkirchliche Kommunikationsrechte (c. 212 §§ 2 und 3 CIC), Vereinigungs- und Versammlungsrechte (c. 215 CIC), ferner das Recht auf die eigenen Formen des Gottesdienstes und des geistlichen Lebens (c. 214 CIC) sowie das Recht auf eigene apostolische Betätigung (c. 216 CIC), die alle ihrer Natur nach allein in der Kirche sinnvoll ausgeübt werden könnten, seien für den Austretenden aufgrund seines Verhaltens vor der staatlichen Stelle leerlaufend gewesen. Weiter sei die Unfähigkeit zur Ausübung jedweden kirchlichen Wahlrechts (c. 171 § 1 n. 4 CIC), die Unfähigkeit zur Übernahme eines kirchlichen Amtes (c. 149 § 1 CIC) bzw. die Enthebung desgleichen (c. 194 § 1 n. 2 CIC), die Unfähigkeit zur Mitgliedschaft in einem öffentlichen kirchlichen Verein (c. 316 CIC), die Unfähigkeit zur Mitgliedschaft im Personalrat der Diözese (c. 512 § 1 CIC) sowie die Unfähigkeit zur Übernahme des Dienstes eines Taufpaten (c. 874 § 1 nn. 3 und 4 CIC) und eines Firmpaten (c. 893 § 1 CIC) durch den Austritt bewirkt worden. Zumindest im Einzelfall hätte dem „ausgetretenen" Katholiken nach c. 1184 § 1 CIC ein kirchliches Begräbnis verweigert werden müssen, solange er nicht irgendwelche Zeichen der Reue gegeben hätte.[116] Selbst die Wahrnehmung der besonderen Rechte der Laien (cc. 224-231 CIC) hätte die Verbindung mit der kirchlichen Gemeinschaft vorausgesetzt und sei durch den Kirchenaustritt zerstört worden. Die Erklärung des Kirchenaustritts hätte zudem für einen römisch-katholischen Dienstgeber einen absoluten Kündigungsgrund dargestellt.[117]

Die Gegenauffassung sah in der Regel lediglich die Leistungspflicht (c. 222 § 1 i.V.m. c. 1262 CIC) als verletzt an, weil die finanziellen Mittel in der von den Diözesanbischöfen festgelegten Form verweigert worden seien.[118] Als Strafe sei in diesem Zusammenhang eine einzelfallabhängige Ahndung nach c. 1399 CIC in Betracht gekommen, was ebenso eine Rechtsminderung nach sich gezogen hät-

[114] *Listl*, in: LexKR, Art. Kirchenaustritt (Sp. 499 f.); *von Campenhausen*, in: HdbStKR I, S. 755 (760 f.).

[115] Unter Rekonziliation wird der öffentliche Versöhnungsakt mit Gott und der Kirche verstanden, der die Exkommunikation aufhebt [*Heinemann*, in: LexKR, Art. Rekonziliation (Sp. 831 f.)].

[116] *Reinhardt*, in: Lüdicke, Münsterischer Kom. CIC, c. 1184 Erl. 3.

[117] Dazu *Richardi*, Arbeitsrecht, S. 125 f. Vgl. Art. 5 V (1) Grundordnung des kirchlichen Dienstes im Rahmen kirchlicher Arbeitsverhältnisse vom 22.09.2003 [zit. nach Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Erklärung der deutschen Bischöfe zum kirchlichen Dienst, S. 19]: Mitarbeiterinnen oder Mitarbeiter, die aus der katholischen Kirche austreten, können nicht weiterbeschäftigt werden.

[118] *Löhnig/Preisner*, in: NVwZ 2013, S. 39 (42); *Löffler*, Ungestraft, S. 367; *Bier,* in: Herder-Korrespondenz 60 (2006), S. 348 (350, 352).

te.[119] *Zapp* ging weiter und nahm bei modifizierten Austrittserklärungen keinen Verstoß gegen die Beitragspflicht an, solange eine freiwillige Beitragsleistung erfolgt sei, die in einer Höhe habe liegen müssen, die mit anderen europäischen Ländern vergleichbar gewesen war.[120]

bb) Kirchenstrafrechtliche Konsequenzen

Je nach Intention des Austretenden kamen mehrere Tatbestände des c. 751 CIC in Betracht: entweder Apostasie, wenn der Erklärende beabsichtigte, sich völlig vom Christenglauben zu trennen, oder Irrglauben (Häresie), wenn er durch den Austritt zum Ausdruck bringen wollte, dass er eine vom kirchlichen Lehramt als verpflichtend vorgelegte Offenbarungswahrheit leugnet oder er zu einer anderen Kirche oder kirchlichen Gemeinschaft übertrat, oder Schisma, d.h. Trennung von der kirchlichen Einheit, wenn er durch den Kirchenaustritt bekunden wollte, dass er sich von der päpstlichen Gemeinschaft lossagen wollte, indem er die Unterordnung unter den Papst oder die Gemeinschaft mit dem zuständigen Diözesanbischof verweigerte.[121] Rechtsfolge wäre hier – und nicht als Folge des Grundpflichtenverstoßes – die Exkommunikation (c. 1364 § 1 CIC) gewesen.[122]

Schisma wurde zur Herleitung kirchenstrafrechtlicher Konsequenzen lange Zeit von Praxis und Lehre als Auffangtatbestand verstanden.[123] Strafgrund des Schismas bei einem staatlichen Kirchenaustritt sei die „lebensbedrohende" Trennung von der Gemeinschaft gewesen, die den Lebensgrund des Einzelnen bilden würde. Mit Eintritt der Tatstrafe[124] sei es dem Betroffenen gemäß c. 1331 § 1 CIC untersagt gewesen, sich mit irgendeinem Dienst an der Feier des eucharistischen Opfers oder einer anderen gottesdienstlichen Feier zu beteiligen, Sakramente oder Sakramentalien zu spenden bzw. zu empfangen sowie jedwede kirchlichen Ämter, Dienste oder Aufgaben auszuüben oder Akte der Leitungsgewalt vorzunehmen. Ähnlich dem staatlichen Strafrecht könnten allerdings im Einzelfall Deliktsunfähigkeit (c. 1322 CIC), Straffreiheit (c. 1323 CIC) oder Strafminderung (c. 1324 CIC) gegeben gewesen sein. Dessen ungeachtet nahmen die kirchliche Praxis und große Teile der Lehre eine Präsumtion des Schismas an. Diese Linie bestätigend hatte die Deutsche Bischofskonferenz in ihrer Erklärung vom 24.04.2006 den Kirchenaustritt als Abfall von der Kirche und als Schisma qualifiziert.[125]

---

[119] *Löffler*, Ungestraft, S. 330 f.; vgl. *Aymans/Mörsdorf*, Kanonisches Recht I, S. 293 f., 382.
[120] *Zapp*, in: FS May, S. 673 (696).
[121] *Listl*, in: Kirche im freiheitlichen Staat, S. 648 (667); ders., in: HdbKathKR, S. 209 (217).
[122] Vgl. *Rees*, in: HdbKathKR, S. 1138 (1139); *Petersen*, Kirchenmitgliedschaft, S. 26.
[123] *Listl*, in: HdbKathKR, S. 209 (217 f.); ders., Kirche im freiheitlichen Staat, S. 648 (652); ders., in: LexKR, Art. Kirchenaustritt (Sp. 499 f.), dort auch zum Folgenden.
[124] Tatstrafen treten im Gegensatz zu Spruchstrafen nicht mit ihrer Verhängung durch den zuständigen Oberen, sondern bereits im Zeitpunkt der Tatbegehung qua Gesetz ein.
[125] KABl. Köln 2006, 109 f.; KABl. Erzdiözese Freiburg 2006, 349.

Eine andere Meinung ging von der „Trennungsthese" aus und ließ einen isolierten „Körperschaftsaustritt" zu. Die Austrittserklärung hätte nicht automatisch die Exkommunikation mit sich gebracht. Es wäre vielmehr notwendig gewesen, seinen wirklichen Willen zu beweisen, wobei die Austrittsgründe eine entscheidende Rolle gespielt hätten.[126] Eine Präsumtion der Apostasie, der Häresie oder mindestens des Schismas für Personen, die aus der öffentlich-rechtlichen Körperschaft „katholische Kirche" ausgetreten waren, sei demnach nicht rechtens gewesen.[127] Beim Kirchenaustritt hätte man zwar durchaus annehmen können, dass der Austretende über die kirchliche Strafe informiert gewesen sei, die der Austritt nach sich zog. Er hätte jedoch nicht unbedingt die Absicht gehabt haben müssen, die Kirche zu verlassen. Eventuell hätte er sich „nur" seiner öffentlich-rechtlichen Steuerpflicht entziehen und ansonsten in der Kirche verbleiben wollen.

Die Ansicht der kritischen Kanonistik, die die Rechtmäßigkeit der Verwaltungspraxis bezweifelte, überzeugt. Denn eine Strafbarkeit aus dem kanonischen Recht setzt heute wie früher nach c. 1321 CIC voraus, dass durch ein zurechenbares, äußeres Tun (§ 3) ein Gesetz oder ein Verwaltungsbefehl (§ 2) schwerwiegend und schuldhaft (§ 1) verletzt wird.[128] Entscheidend ist zuvorderst, dass der CIC die Erklärung des Kirchenaustritts nicht als Delikt aufführt.[129] Das bedeutet zwar nicht zwingend, dass ein staatlicher Kirchenaustritt straffrei bleibt, erhöht aber den Begründungsaufwand. Als mit Strafe bedrohte und im Folgenden zu prüfende Tatbestände kommen nur Apostasie, Häresie oder Schisma im Sinne der cc. 751 i.V.m. 1364 § 1 CIC in Betracht. Richtigerweise erfüllt ein „Körperschaftsaustritt" zwar eine gewisse Äußerlichkeit, sich vom christlichen Glauben loszusagen. Im Ganzen kann aber von Apostasie – verstanden als vollständige Ablehnung des christlichen Glaubens (c. 751 2. Hbs. CIC) – solange keine Rede sein, wie der Austretende weiterhin zu einer christlichen Gemeinschaft gehören will.[130] Um überdies durch den Körperschaftsaustritt zum Häretiker zu werden, müsste der Betreffende mit seiner Erklärung beharrlich eine vom Lehramt vorgelegte Lehre leugnen oder diese Glaubenswahrheit beharrlich bezweifeln (c. 750 § 1 CIC).[131] Die Erklärung vor der staatlichen und damit religiös-weltanschaulich neutralen Stelle ist jedoch hinsichtlich ihrer Rechtsfolge ebenfalls insoweit neutral, als dass hier – auch nicht negativ – keinerlei konkrete Glaubenswahrheit kundgetan wird. Damit wäre einzelfallabhängig auf die Austrittsmotivation abzustellen.[132] Schließlich verwirklicht der Austretende nicht zwangsläufig ein Schisma (vgl. c. 751

---

126 *Roca*, in: AfkKR 159 (1990), S. 427 (440); vgl. auch *Mörsdorf*, in: HdbStKR I, 1. Aufl., S. 615 (628).

127 *Löffler*, Ungestraft, S. 218 f.; *Zapp*, in: KuR 2007, S. 66 (81); *Bier*, in: Herder-Korrespondenz 60 (2006), S. 348 (350); *Steinmüller*, in: EssGespr 4, S. 199 (217-220); vgl. *Petersen*, Kirchenmitgliedschaft, S. 24-26.

128 Vgl. *de Wall/Muckel*, Kirchenrecht, S. 224 f.; *Sebott*, Strafrecht, c. 1321 (S. 44, 46 f.).

129 *Roca*, in: AfkKR 159 (1990), S. 427 (439).

130 Dazu *Löffler*, Ungestraft, S. 262-266; *Sebott*, Strafrecht, c. 1364 (S. 158).

131 *Löffler*, Ungestraft, S. 267; *Sebott*, Strafrecht, c. 1364 (S. 159).

132 *Roca*, in: AfkKR 159 (1990), S. 427 (440); *Listl*, in: Kirche im freiheitlichen Staat, S. 648 (667).

3. Hbs. CIC). Denn für ein Schisma müsste er die Unterordnung unter den Papst verweigern, indem er den Papst als Haupt des Bischofskollegiums, Stellvertreter Christi und Hirte der Gesamtkirche nicht anerkennt und sich als Katholik nicht dessen höchster, unmittelbarer und universaler Vollmacht unterstellt.[133] Ein Kirchenaustritt, der vor einer staatlichen Stelle erklärt wird und auf eine Diözese als Körperschaft des öffentlichen Rechts gerichtet ist, ist indessen nicht zwangsläufig mit einer bewussten und willentlich prinzipiellen Verweigerung der Unterordnung unter den Papst und den Ortsbischof gleichzusetzen. Vielmehr hat wegen c. 18 CIC eine differenzierte Einzelfallprüfung zu erfolgen, bei der die Vorwerfbarkeit maßgeblich wird.[134] Der Täter muss absichtlich die Unterordnung unter den Papst oder die Gemeinschaft mit den anderen Gläubigen (repräsentiert durch den Ortsbischof) verweigern. Diese Weigerung muss nach außen kundgetan und wahrgenommen werden.[135] Soweit der Austretende allein die bürgerlichen Wirkungen beabsichtigt, wird ihm regelmäßig der Vorsatz bezüglich einer Verletzung des c. 751 3. Hbs. CIC fehlen.[136] In Betracht kommt nur noch eine Bestrafung wegen fahrlässiger Begehung, wobei fraglich bleibt, worin die culpa liegen soll.[137]

Der bloße Körperschaftsaustritt war und ist damit nach der hier vertretenen Auffassung nur in Ausnahmefällen mit der Exkommunikation nach c. 751 i.V.m. c. 1364 § 1 CIC als Strafe bedroht. Soweit in diesen eng umzeichneten Einzelfällen der Kirchenbann erfolgte, war eine Rechtsminderung im Sinne des c. 96 CIC als Sanktion gerechtfertigt.

c) Allgemeines der Deutschen Bischofskonferenz zum Kirchenaustritt

Bis in den Sommer 2012 war es also rechtlich (und auch kirchenpolitisch) höchst umstritten, wie die römisch-katholischen Diözesen in Deutschland den staatlichen Kirchenaustritt behandelten. Neben die materiell-rechtlichen Schwierigkeiten traten eine Reihe formeller Rechtsunsicherheiten, die noch durch den öffentlichkeitswirksamen Rechtsstreit von *Hartmut Zapp*[138] verstärkt wurden.[139] Es ist sicher

---

[133] *Mussinghoff*, in: Lüdicke, Münsterischer Kom. CIC, c. 751 Erl. 4.
[134] *Zapp*, in: KuR 2007, S. 66 (80); *Bier*, in: Herder-Korrespondenz 60 (2006), S. 348 (351).
[135] *Lüdicke*, in: ders., Münsterischer Kom. CIC, c. 1264 Erl. 5.
[136] *Lüdicke*, in: ders., Münsterischer Kom. CIC, c. 1364 Erl. 13; *Petersen*, Kirchenmitgliedschaft, S. 27.
[137] Vgl. *Lüdicke*, in: ders., Münsterischer Kom. CIC, c. 1321 Erl. 18.
[138] Siehe oben, S. 104-109.
[139] Partikularkirchlich konnte schon die Erklärung der Deutschen Bischofskonferenz vom 24.04.2006 (KABl. Freiburg 2006, 349) den Streit nicht entkräften. Vielmehr gab sie mit ihrer Wendung „Sie [die Erklärung, Anm. J.K.] schafft kein neues Recht, sondern hält an der geltenden Rechtslage fest und bestätigt die bewährte Praxis" Anlass für neue Debatten, weil die Erklärung mangels einer entsprechenden Rechtsetzungskompetenz ohnehin kein neues Recht hätte setzen können [*Zumbült*, in: KuR 2010, S. 176 (185 f.); *Löffler*, Ungestraft, S. 357; a.A. *Graulich*, in: KuR 2008, S. 1 (3, 5)]. Überdies erschien die Wendung, die Klarstellung berühre nicht die in der deutschen Rechtstradition stehende Regelung für den staatlichen Kirchenaustritt, unverständlich und teilweise sogar widersprüchlich, da sich die Nr. 1-5 der Erklärung ausschließlich mit dem Austritt als actus formalis beschäftigen [*Zapp*, in: KuR 2007, S. 66 (86 f.)]. Dies ließ sich eher so ver-

nicht zu hoch gegriffen, wenn man vermutet, dass die deutschen Bischöfe die finanzielle Grundlage der römisch-katholischen Kirche in Gefahr sahen. Denn das Vorgehen von *Zapp* drohte Nachahmer heraufzubeschwören, die sich ihrer Kirchensteuerpflicht durch den bürgerlichen Austritt zu entledigen versuchten und gleichzeitig weiter vollwertiges (Mit-) Glied in der römisch-katholischen Kirche bleiben wollten. Allein das zeitlich enge Zusammentreffen des *Zapp*-Urteils[140] des BVerwG mit der Reaktion der Deutschen Bischofskonferenz, namentlich dem „Allgemeine Dekret der Deutschen Bischofskonferenz zum Kirchenaustritt“[141] vom 20.09.2012, lässt ahnen, wie drängend die Situation von Seiten der Kirche empfunden worden sein muss. Das Dekret wurde durch die Kongregation für die Bischöfe am 28.08.2012 approbiert und ist am 24.09.2012 in Kraft getreten.

Es regelt weiterhin nur die Konsequenzen eines Kirchenaustritts, der vor einer staatlichen Stelle erklärt wird. Eine Rechtsgrundlage, mit der die Voraussetzungen und Rechtsfolgen eines kirchenintern wirksamen Austritts aus den römisch-katholischen Diözesen in Deutschland geschaffen würden, gibt es nicht her.[142] Auch inhaltlich bringt die Erklärung nicht viel Neues. Effektiv deklariert sie bloß die kirchliche Verwaltungspraxis, wie sie schon vor dem 24.09.2012 auf unmittelbarer Grundlage des CIC geübt wurde. Zur Erläuterung des nun angeführten Dekrets sei deshalb auf die alte Rechtslage verwiesen.[143]

---

stehen, als hätten die Bischöfe mit dieser Wendung die Trennungsthese von den unterschiedlichen Mitgliedschaftsverhältnissen nolens volens bekräftigen wollen. Davon zu trennen war eine weitere Frage, die in der Debatte allerdings allzu oft mit eingespielt wurde: Denn die Kontroverse, ob ein staatlicher Kirchenaustritt einen sog. „actus formalis defectionis ab Ecclesia catholica” (kurz „actus formalis” genannt) darstellte und als Schisma zu qualifizieren war, betraf ausschließlich das kanonische Eherecht [ungenau insoweit *Löhnig/Preisner*, in: NVwZ 2013, S. 39 (42), worauf auch *Muckel*, in: NVwZ 2013, S. 260 (263) hinweist]. Im Übrigen hatte sich der Streit ohnehin seit dem Motu Proprio „Omnium in mentem“ von Papst Benedikt XVI. vom 15.12.2009 erledigt. Danach wurden unter anderem die umstrittenen Defektionsklauseln im kanonischen Eherecht gestrichen [Motu proprio "Omnium in mentem", kath.net-Übersetzung von *Pytlik*, www.kath.net/detail.php?id= 24932 (Abruf am 08.01.2010); dazu *Ihli*, in: KuR 2011, S. 175; *Demel*, in: Handbuch Kirchenrecht, S. 315 (318-321)]. Künftig (vgl. c. 8 § 1 CIC) fiel der Tatbestand „und nicht durch einen formalen Akt von ihr abgefallen ist“ in den cc. 1086 § 1, 1117, 1124 CIC ersatzlos weg. Überholt sind mittlerweile jene Folgeprobleme, die sich mitunter beim Rekonziliationsverfahren ergeben konnten, wenn Personen nach kanonischem Eherecht heiraten wollten, die zuvor mit bürgerlicher Wirkung ausgetreten waren. Actus formalis bejahend: *Muckel*, in: JZ 2009, S. 174 (181); *Graulich*, in: KuR 2008, S. 1 (16); *Bier*, in: Herder-Korrespondenz 60 (2006), S. 348; *Listl*, in: HdbKathKR, S. 209 (213-218); ders., in: Kirche im freiheitlichen Staat, S. 648 (654-661). Vermittelnd: *Ruf*, CIC, c. 1086; *Aymans*, in: FS Listl, S. 797 (799-803, 808); ders./*Mörsdorf*, Kanonisches Recht III, S. 489; *Sebott*, Strafrecht, c. 1364 (S. 160). Ablehnend: *Zumbült*, in: KuR 2010, S. 176 (177 f.); *Lüdicke*, in: ders., Münsterischer Kom. CIC, c. 1086 Erl. 3, 4; *Zapp*, in: KuR 2007, S. 66 (73-76, 80, 90); ders., Eherecht, S. 178, 180; *Lenherr*, in: AfkKR 152 (1983), S. 107 (121, 124); ausführlich *Löffler*, Ungestraft, S. 210, 256 f.

[140] BVerwG, Urteil vom 26.09.2012, Az.: 6 C 7.12; dazu *Kuntze*, in: ZevKR 58 (2013), S. 101.

[141] KABl. Freiburg 2012, 343, dort auch zum Folgenden.

[142] *Muckel*, in: NVwZ 2013, S. 260 (262).

[143] Siehe oben, S. 226-230.

[…] Die Erklärung des [Anm. J.K.: staatlichen] Kirchenaustritts zieht folgende Rechtsfolgen nach sich:

1. *Die aus der Kirche ausgetretene Person*
   – *darf die Sakramente der Buße, Eucharistie, Firmung und Krankensalbung – außer in Todesgefahr nicht empfangen,*
   – *kann keine kirchlichen Ämter bekleiden und keine Funktionen in der Kirche wahrnehmen,*
   – *kann nicht Taufpate und nicht Firmpate sein,*
   – *kann nicht Mitglied in pfarrlichen und in diözesanen Räten sein,*
   – *verliert das aktive und passive Wahlrecht in der Kirche,*
   – *kann nicht Mitglied in öffentlichen kirchlichen Vereinen sein.*
2. *Damit aus der Kirche ausgetretene Personen eine kirchliche Ehe schließen können, muss die Erlaubnis zur Eheschließungsassistenz beim Ortsordinarius eingeholt werden. Diese setzt Versprechen über die Bewahrung des Glaubens und die katholische Kindererziehung voraus.*
3. *Falls die aus der Kirche ausgetretene Person nicht vor dem Tod irgendein Zeichen der Reue gezeigt hat, kann das kirchliche Begräbnis verweigert werden.*
4. *Falls die Person im kirchlichen Dienst steht, treten die im kirchlichen Dienstrecht vorgesehenen Folgen in Kraft.*
5. *Falls die Person aufgrund einer kirchlichen Ermächtigung Dienste ausübt, muss diese Ermächtigung widerrufen werden.*
6. *Die kirchliche Autorität lädt diejenigen, die den Kirchenaustritt erklärt haben, zu einem Gespräch im Blick auf ihre volle Wiedereingliederung in die kirchliche Gemeinschaft ein. Es zielt auf die Versöhnung mit der Kirche und die Rückkehr zur vollen Ausübung der Rechte und Pflichten. Wenn aus der Reaktion des Gläubigen, der den Kirchenaustritt erklärt hat, auf einen schismatischen, häretischen oder apostatischen Akt zu schließen ist, wird der Ordinarius dafür sorgen, die entsprechenden Maßnahmen zu ergreifen. Das Pastorale Schreiben an die aus der Kirche ausgetretene Person unmittelbar nach Kenntnisnahme des Kirchenaustritts (siehe Anlage) und das Gespräch haben keine aufschiebende Wirkung.*

Das unter Nr. 6 genannte „Pastorale Schreiben" soll dem Austretenden nochmals die weitreichenden Konsequenzen seines staatlichen Austritts vor Augen führen und auf ihn seelsorgerisch einwirken.

4. *Rechte und Pflichte aus der Gliedschaft*

Jeder Getaufte erlangt mit dem Taufgeschehen unwiderruflich die kanonische Rechtsfähigkeit (c. 96 CIC). Zeitgleich wird er Adressat der kanonischen Rechte und Pflichten.[144] Dieser religiöse Rechte- und Pflichtenkreis orientiert sich seiner-

[144] *Korioth*, in: Zugehörigkeit(en) im Wandel, S. 14 (19); *Aymans/Mörsdorf*, Kanonisches Recht I, S. 290-292.

seits am Grad der Gliedschaft. Liegt keine Vollgliedschaft vor, so ist der Getaufte unter Umständen in der Ausübung seiner kanonischen Rechte eingeschränkt.

a) Rechte und Pflichten aller Getauften

Der CIC enthält keine „Grundrechte" im engeren Sinne, die sich mit den im Grundgesetz genannten Verbürgungen vergleichen ließen. Trotzdem stellt auch das kanonische Recht in den cc. 208-223 CIC einen Katalog von Rechten und Pflichten aller Getauften bereit, der nach Maßgabe der „bürgerlichen Mitgliedschaft" Geltung beansprucht.[145]

Den konkreten Pflichten (cc. 209-212, 222 CIC) steht die fundamentale Gleichheit aller Christen (c. 208 CIC) voran. C. 209 § 1 CIC regelt die Grundpflicht eines jeden Getauften, innerlich und äußerlich die Gemeinschaft mit der Kirche zu wahren. § 2 statuiert, dass die Gläubigen ihre Pflichten sowohl gegenüber der Gesamtkirche als auch gegenüber ihrer Teilkirche mit großer Sorgfalt zu erfüllen haben. Gemäß c. 210 CIC müssen alle Gläubigen ein heiliges Leben führen sowie das Wachstum der Kirche und ihre ständige Heiligung fördern. Dazu sind sie nach c. 211 CIC verpflichtet, die göttliche Heilsbotschaft zu verbreiten und im Bewusstsein ihrer Verantwortung und in christlichem Gehorsam das zu befolgen, was die geistlichen Hirten in Stellvertretung Christi als Lehrer des Glaubens erklären oder als Leiter der Kirche bestimmen (c. 212 § 1 CIC). Mit dieser Gehorsamspflicht korrespondiert das Recht der Gläubigen, ihre Anliegen und Wünsche an die Kirche heranzutragen sowie ihre Meinung in dem, was das Wohl der Kirche angeht, den geistlichen Hirten mitzuteilen und sie unter Wahrung der Unversehrtheit des Glaubens und der Sitten und der Ehrfurcht gegenüber den Hirten und unter Beachtung des allgemeinen Nutzens und der Würde der Personen den übrigen Gläubigen kundzutun (§§ 2, 3). Als bedeutende Grundpflicht lässt sich schließlich c. 222 § 1 CIC anführen, wonach die Gläubigen Beiträge schulden, damit der Kirche die Mittel zur Verfügung stehen, die für den Gottesdienst, die Werke des Apostolats und der Caritas sowie für einen angemessenen Unterhalt der in ihrem Dienst Stehenden notwendig sind.

Die Rechte der Gläubigen ergeben sich aus cc. 213-221 und 223 CIC. Sie haben zunächst nach c. 213 CIC das Recht, aus den geistlichen Gütern der Kirche, insbesondere dem Wort Gottes und den Sakramenten, Hilfe von den geistlichen Hirten zu empfangen. Dazu gehört das Recht zur Teilnahme am Gottesdienst und das Recht dazu, der eigenen Form des geistlichen Lebens zu folgen, sofern diese mit der Lehre der Kirche übereinstimmt (c. 214 CIC). Den Gläubigen steht es frei, bestimmte Vereinigungen zu gründen, zu leiten und sich zu versammeln (c. 215

[145] Dazu und zum Folgenden *de Wall/Muckel*, Kirchenrecht, S. 116 f.; *Konrad*, Kirchenrecht, S. 86 f., 129-138; *Pahud de Mortanges/Bleisch Bouzar/Bollag/Tappenbeck*, Religionsrecht, S. 100-102; *Aymans/Mörsdorf*, Kanonisches Recht II, S. 87-90, 94-114; *Demel*, in: Mehr als nur Nichtkleriker, S. 92 (99-101); *Ahlers*, in: HdbKathKR, S. 220 (223 f., 226-230); *Puza*, Kirchenrecht, S. 175 f. Zur Geltung des religiösen Innenrecht unter den Mitgliedern vgl. oben, S. 177 und S. 191-200.

CIC). Sie können durch eigene Unternehmungen apostolische Tätigkeiten in Gang setzen oder unterhalten. Die Unternehmung darf sich aber nur dann „katholisch“ nennen, wenn die zuständige kirchliche Autorität dazu zustimmt (c. 216 CIC).

Alle Gläubigen haben gemäß c. 217 CIC ein Recht auf eine christliche Erziehung. Denjenigen, die sich (dem Studium) der Theologie widmen, spricht c. 218 CIC eine insofern bedingte Wissenschaftsfreiheit zu, als dass sie in den Bereichen, in denen sie über Sachkenntnis verfügen, forschen und ihre Meinung kundtun dürfen, solange sie dabei schuldigen Gehorsam gegenüber dem Lehramt der Kirche wahren. Ferner steht allen Gläubigen das Recht zu, ihren Lebensstand frei von Zwang zu wählen (c. 219 CIC). Bei einer Eheschließung sind sie allerdings an das kanonische Recht gebunden. Im Weiteren gewährt c. 221 CIC ein kirchliches Justizrecht in dem Sinne, dass die Gläubigen alle ihnen zustehenden kirchlichen Rechte vor der zuständigen kirchlichen Behörde geltend machen und verteidigen dürfen. Wenn Gläubige von der zuständigen Autorität vor Gericht gezogen werden, haben sie ein Recht auf ein Urteil, das nach Recht und Billigkeit gefällt wird. Insbesondere dürfen kanonische Strafen nur nach Maßgabe des Gesetzes verhängt werden (nulla poena sine lege).

Der gesamte Katalog von Rechten steht gemäß c. 223 CIC unter dem Vorbehalt, dass die Gläubigen als einzelne wie auch in Vereinigungen auf das Gemeinwohl der Kirche, die Rechte anderer und ihre eigenen Pflichten gegenüber anderen Rücksicht nehmen (§ 1). Der Kirche steht es zu, im Hinblick auf das Gemeinwohl die Ausübung der Rechte zu regeln (§ 2).

b) Rechte und Pflichten der Laien

Die Rechte und Pflichten der „Laien“, also der gefirmten Gläubigen, werden in den cc. 224-231 CIC sowie an anderen Stellen des CIC genannt.[146] Zunächst stehen ihnen alle Pflichten und Rechte zu, die allen Gläubigen gemeinsam sind (vgl. c. 224 CIC). Die darüber hinausgehenden Rechte und Pflichten lassen sich wie folgt systematisieren.

Die Laien haben teil am Sendungsauftrag der Kirche. Ihnen steht gemäß c. 225 CIC das Recht und die Pflicht zu, als einzelne oder in Vereinigungen dabei mitzuhelfen, die göttliche Heilsbotschaft unter allen Menschen auf der Welt zu verbreiten. Jeder Laie soll sich an der Gestaltung des Diesseits im Geiste des Evangeliums beteiligen und so bei der Ausübung weltlicher Aufgaben Zeugnis für Christus ablegen. Nach c. 227 CIC kommt den Laien in Angelegenheiten des irdischen Gemeinwesens jene Freiheit zu, die allen Bürgern zukommt. Beim Gebrauch dieser Freiheit haben sie jedoch dafür zu sorgen, dass ihre Tätigkeiten vom Geist des Evangeliums erfüllt sind und sich nach der vom Lehramt der Kirche vorgelegten

[146] Dazu und zum Folgenden *de Wall/Muckel*, Kirchenrecht, S. 117; *Pahud de Mortanges/Bleisch Bouzar/Bollag/Tappenbeck*, Religionsrecht, S. 100-102; ausführlich *Aymans/Mörsdorf*, Kanonisches Recht II, S. 64, 115-123; *Demel*, in: Mehr als nur Nichtkleriker, S. 92 (101-103); *Riedl*, in: HdbKathKR, S. 232 (237-242); *Puza*, Kirchenrecht, S. 174 f., 177-180.

Lehre zu richten. Dabei haben sie sich davor zu hüten, in Fragen, die der freien Meinungsbildung unterliegen, ihre eigene Ansicht als Lehre der Kirche auszugeben.

Von denen, die im Stand der Ehe leben, erwartet die römisch-katholische Kirche gemäß c. 226 CIC, dass sie durch Ehe und Familie am Aufbau des Volkes Gottes mitwirken (§ 1). Den Eltern obliegt die schwerwiegende Pflicht zur Kindererziehung. Insbesondere ist es Aufgabe der christlichen Eltern, für die christliche Erziehung ihrer Kinder gemäß der von der Kirche überlieferten Lehre zu sorgen (§ 2).

Unter bestimmten Voraussetzungen wirken Laien am Hirtendienst mit. Nach c. 228 § 1 CIC sind von der Kirche als geeignet befundene Laien dazu befähigt, für bestimmte kirchliche Ämter und Aufgaben herangezogen zu werden. Nach § 2 dürfen Laien als Sachverständige und Ratgeber an der Kirchenverwaltung mitwirken. Beide Rechte stehen unter dem Vorbehalt einer näheren Ausgestaltung durch kirchliches Recht. Gemäß c. 229 § 1 CIC sind Laien verpflichtet und berechtigt, Kenntnis von der kirchlichen Lehre zu erwerben, damit sie gemäß dieser Lehre leben, sie verkündigen und gegebenenfalls verteidigen können und damit sie zu der Ausübung des Apostolats beitragen können. Dazu gewähren ihnen die §§ 2, 3 das Recht, an kirchlichen Universitäten oder Fakultäten oder in Instituten für religiöse Wissenschaften (römisch-katholische) Theologie zu studieren bzw. im Auftrag der kirchlichen Autorität zu lehren.

Die eigentliche Leitungsgewalt verbleibt jedoch den Klerikern, was teils von kirchlichen Reformbewegungen äußerst kritisch gesehen wird.[147] Grund für den weitgehenden Ausschluss der Laien von der Kirchenleitung ist der enge Bezug zum ius divinum und zu c. 129 § 1 CIC, wonach zur Übernahme der Jurisdiktionsgewalt, die es aufgrund göttlicher Einsetzung in der Kirche gibt, nur diejenigen befähigt sind, die die heilige Weihe empfangen haben. Ausnahmen lässt der CIC äußerst begrenzt zu (vgl. cc. 129 § 2, 228 § 1 CIC), soweit es Rechtsvorschriften vorsehen. Die liturgischen Dienste des Lektors oder des Akolythen bleiben allerdings Männern vorbehalten (c. 230 § 1 CIC). Frauen kann grundsätzlich nur zeitlich begrenzt ein Lektoren-, Kommentatoren- oder Kantorenamt übertragen werden (§ 2).[148] Ausnahmen sind ferner gemäß § 3 nach Maßgabe weiterer Rechtsvorschriften zulässig, wo es der Bedarf der Kirche nahelegt. Laien, die diese Ehrenämter übernehmen, stehen in der Pflicht, sich die notwendige Bildung anzueignen und ihre Aufgaben gewissenhaft, eifrig und sorgfältig zu erfüllen (c. 231 § 1 CIC). Dafür können sie eine angemessene Vergütung verlangen (§ 2).

Schließlich sei angemerkt, dass die Rechte- und Pflichtenstellung der Laien zuletzt durch eine breite kirchliche Reformbewegung („Wir sind Kirche“), aber auch

---

[147] Dazu *de Wall/Muckel*, Kirchenrecht, S. 123-125 m.w.N.

[148] *Puza*, Kirchenrecht, S. 178.

von einigen namhaften Kanonisten kritisiert wurde.[149] *Puza* hat mit einer Rechtsvergleichung des CIC von 1983 mit dem von 1917 aufgezeigt, dass die Laienrechte bereits wesentlich gestärkt wurden.[150] Eine ähnliche Erweiterung des Rechtskreises hat *Konrad* zumindest in denjenigen Bereichen nachgewiesen, die stark auf weltliche Angelegenheiten ausgerichtet sind.[151] Ob das ausreicht oder ob weitere Stärkungen des Laienelements angezeigt sind, ist eine ekklesiologisch-kirchenpolitische Frage, zu der hier keine Stellung bezogen werden muss.

IV. Zwischenresümee

Die römisch-katholische Kirche versteht sich als einheitliche Rechtskirche, die die Menschen sowohl in einer Gesellschaft (societas) als auch in einem geheimnisvollen Leib Christi (communio) vereinigt. Beide Facetten lassen sich nicht voneinander trennen, weshalb die Frage der rechtlichen Zugehörigkeit untrennbar mit dem Heilsversprechen zusammenfällt. So erklärt sich, dass die Gläubigen der Kirche durch bestimmte religiöse Vollzüge bzw. Haltungen (tria vincula) zugeordnet werden, an deren Anfang die Taufe als religiöses Initiationsritual steht und aufgrund derer eine unabänderbare Basisrechtsstellung des Getauften entsteht. Der Wille des Getauften entscheidet über den ekklesiologischen Gliedschaftsgrad und die Teilnahmemöglichkeiten am kirchlichen Leben, nicht aber über die Gliedschaft selbst. Wegen der unmittelbaren Verbindung zum Heil kann die rechtliche Zugehörigkeit zur römisch-katholischen Kirche nicht aufgelöst werden.

Damit sind Teile des römisch-katholischen Selbstverständnisses nicht mit den Anforderungen der bürgerlichen Mitgliedschaft vereinbar. In Deutschland kann der Staat nur diejenigen Personen als Mitglied einer konkreten Religionsgemeinschaft behandeln, die einen entsprechenden Mitgliedschaftswillen geäußert haben. Daher ist für den Mitgliedschaftserwerb in einer römisch-katholischen Diözese nicht allein auf die Gliedschaftsstufen der cc. 204, 205 CIC abzustellen, sondern auf einen Kompromiss, anhand dessen sich ein Kreis freiwilliger Rechtsunterworfener für eine Diözese als Religionsgemeinschaft ermitteln lässt. Dazu lassen sich die cc. 1, 11 CIC entsprechend anwenden, obwohl das kanonische Recht eigentlich keine „Bekenntnistaufe“ bzw. keinen nach Außen hin manifestierten, freiwilligen Beitrittsakt vorsieht.

Anders sieht die Rechtslage bei der Beendigung der Mitgliedschaft in einer römisch-katholischen Diözese aus. Weil das römisch-katholische Kirchenrecht allenfalls gewisse Rechtsfolgen eines Kirchenaustritts kennt, der vor einer staatlichen Stelle erklärt wird, nicht aber einen direkten Kirchenaustritt vorsieht, muss subsidiär auf staatliches Recht abgestellt werden. Denn auch das „Allgemeine

[149] Kritisch *Pahud de Mortanges/Bleisch Bouzar/Bollag/Tappenbeck*, Religionsrecht, S. 65 f.; *Demel*, in: Mehr als nur Nichtkleriker, S. 92 (101, 103 sowie insbesondere S. 107-111); *Aymans/Mörsdorf*, Kanonisches Recht II, S. 124 f.; *Puza*, Kirchenrecht, S. 180.

[150] *Puza*, Kirchenrecht, S. 180, dort auch zu einzelnen Beispielen.

[151] *Konrad*, Kirchenrecht, S. 97-116.

Dekret der Deutschen Bischofskonferenz zum Kirchenaustritt" vom 20.09.2012 nennt keinen kirchlichen Austrittstatbestand und sanktioniert stattdessen die staatliche Austrittsrechtsfolge. Nur wenn die staatlichen Kirchenaustrittsgesetze ergänzend herangezogen werden, bleibt die negative Religionsfreiheit der Mitglieder gewahrt. Dabei ist das staatliche Recht unter strenger Berücksichtigung des Neutralitätsgrundsatzes anzuwenden, weshalb es beim Austritt aus einer römisch-katholischen Diözese nur auf den geäußerten Austrittswillen des Mitglieds ankommt. Jede religiöse Motivation, die auch in der Absicht liegen kann, bestimmte innerkirchliche Rechtsfolgen zu umgehen, muss aufgrund der religiös-weltanschaulichen Neutralität des Staates außer Acht bleiben.

B. Kirchenmitgliedschaft nach evangelischem Kirchenrecht

Der ekklesiologische Aufbau der evangelischen Kirchen in Deutschland ist weitaus komplizierter als das an sich schon komplexe römisch-katholische Selbstverständnis. Daraus folgt ein ebenso größerer Aufwand in der Darstellung der Rechtsbeziehungen zwischen Kirche und Kirchenzugehörigen. Das evangelische Kirchen- und Kirchenmitgliedschaftsrecht steht insgesamt viel näher am staatlichen Recht als das der Gliedschaft zur römisch-katholischen Kirche. Die Grundvorstellungen zum Körperschafts- und Mitgliedschaftsbegriff lassen sich ergänzend zu den ekklesiologischen Grundannahmen hinzuziehen. Dieser Umstand spiegelt sich in einem Verständnis des Kirchenmitgliedschaftsgesetzes der EKD wider, das eng am staatlichen Recht angelehnt ist.

I. Evangelisches Kirchenverständnis und seine rechtliche Erscheinungsform

Über die genaue Zuordnung einer natürlichen Person zu einer evangelischen Kirche entscheidet der Begriff „Kirche". Je nach Kirchenverständnis werden Kirchenrecht und daraus abgeleitet Kirchenmitgliedschaftsrecht unterschiedlich verstanden. Allgemein gilt, dass das evangelische Kirchenrecht in seiner Funktion zum theologischen Kirchenbegriff steht und von ihm abhängt.[1] Der theologische Zweck von Kirche soll in ihrer „göttlichen Stiftung und Transzendenz, Absolutheit und Einzigartigkeit" liegen. Kirchlichkeit in Deutschland theologisch und juristisch verantwortbar umzusetzen, obliegt zuvörderst den evangelischen Landeskirchen.

1. Geistliche, erfahrbare und geschichtliche Dimension des Kirchenbegriffs

Als Folge der Reformation operiert die evangelische Kirche mit einem mehrdimensionalen Kirchenbegriff. Legt man bloß ein einschichtiges Kirchenverständnis zugrunde und verbindet es mit territorialen oder kollegialen Theorien, so besteht immer die Gefahr, „die Kirche in das Schema weltimmanenter Sozialgebilde" zu pressen und ihre Zweckerfüllung durch eine Analogie zu individualistischen Gesellschaftsvertragslehren in Frage zu stellen.[2]

---

[1] *Schlaich*, in: Recht der Kirche II, S. 174 (178, 180 f.), dort auch zum folgenden Zitat; ausführlich ders., in: ZevKR 14 (1968/69), S. 1 (14).

[2] *Schlaich*, in: Recht der Kirche II, S. 174 (184 f., 190); vgl. *Pirson*, Universalität und Partikularität der Kirche, S. 153, 155; vgl. auch *Heun*, in: Religion und Ethik als Organisationen, S. 23 (38), alle auch zum Folgenden.

Dagegen wehrt sich die evangelische Theologie, die den Auftrag der Kirche als unverfügbar erachtet. Aus diesem Grund arbeiteten bereits die frühkollegialistischen Theorien mit einem doppelten Kirchenbegriff, der auf eine vernunftrechtliche bzw. in der heutigen Terminologie rechtstheologische Begründung abstellt. „Kirche" kann und muss funktional, d.h. in ihrer Organisationsform und Mitgliedschaftsstruktur, von einem theologischen und anstaltlich verfassten Subtrahenden unterschieden werden, zu dem die Sakramente wie die Taufe als eine von Gott gestiftete Handlung gehören. Aus dieser Begriffsarithmetik folgt eine Differenz von körperschafts- und anstaltsrechtlicher Verfasstheit. Nur die gesellschaftsrechtliche Struktur ist mit dem staatlichen Recht kompatibel.

Der lange Zeit vorherrschende, doppelte Kirchenbegriff erfasst den Kirchenbegriff in seiner theologisch-dogmatischen Komplexität nur unzureichend.[3] Ausgehend von *Härle* und *Neebe*[4] hat sich deshalb in der neueren evangelischen Theologie eine dreifache Abschichtung des Kirchenbegriffs durchgesetzt, die sich an funktionalen Gesichtspunkten orientiert und hier zum Ansatzpunkt der Mitgliedschaftsrechtsrekonstruktion werden soll. Danach kann Kirche

- als geistliche Gemeinschaft (ecclesia spiritualis),
- in ihrer als konkrete Versammlung subjektiv-erfahrbaren, leiblichen Gestalt, die jede konfessionelle Trennung überwindet (ecclesia universalis), und
- in ihrer geschichtlichen, territorialen und konfessionellen Dimension (ecclesia particularis)

voneinander differenziert werden, bleibt aber aufeinander bezogen.[5] Geistliche Kirche (ecclesia spiritualis) meint die Gemeinschaft, die sich im wahrhaften Glauben vollzieht. Sie wird durch die altkirchlichen Bekenntnisse (insbesondere die von Nicäa und Konstantinopel) gekennzeichnet. Als empirisch ungreifbarer „Glaube" ist sie weder an Raum, noch Zeit gebunden. Auf diese Art und Weise überwindet sie jede konfessionelle Spaltung: „Die Kirche ist, weil sie Kirche ist, eine geistliche Gemeinschaft, die einig, heilig, katholisch und apostolisch ist."

Nun bleibt der christliche Glaube aber nicht im einzelnen Gläubigen verborgen, sondern zeigt sich gerade in seinen praktischen Vollzügen. Kirche ist keine „reine Geistgemeinschaft".[6] Glaube wird vielmehr als Gruppenerlebnis in der

---

[3] *Munsonius*, in: MD 2012, S. 3 (3 f.); ders., in: ÖARR 2009, S. 214 (217) m.w.N.; ders., Juristische Person, S. 18, 22.

[4] *Härle*, Dogmatik, S. 569-574; ders., in: TRE 18, Art. Kirche, VII. Dogmatisch, 2.2. Das Wesen der Kirche; *Neebe*, Apostolische Kirche, insbesondere S. 197-200, 240-244, 269-280, beide auch zum Folgenden.

[5] *Munsonius*, in: ZevKR 56 (2011), S. 279 (282); ders., in: ÖARR 2009, S. 214 (217-219) m.w.N.; ders., Juristische Person, S. 18-21, 61, dort auch zu den folgenden Absätzen; *von Campenhausen*, in: Zugehörigkeit(en) im Wandel, S. 62 (62 f.); *Thiele*, in: ebd., S. 3 (4 f.); *Stumpf*, in: EvStL, Art. Kirchen(mit)gliedschaft (J), Sp. 1183; *von Campenhausen/Christoph*, in: Göttinger Gutachten I, S. 6 (9 f.).

[6] *Munsonius*, Juristische Person, S. 19; *Preul*, Kirchentheorie, S. 74.

leiblichen Gestalt von Kirche erfahrbar. Kirche ist überall dort, wo sich eine Gemeinschaft konkreter Menschen zum Hören des Evangeliums und der ordnungsgemäßen Darreichung der Sakramente zusammenfindet.[7] Beide Merkmale aus CA 7, Evangeliumspredigt und Sakramentsfeier, sind Bedingungen dafür, dass durch den Heiligen Geist Glauben bei den Menschen bewirkt wird (vgl. CA 5), und aus dem Glauben wiederum gute Früchte und Werke hervorgehen (vgl. CA 6). Aus evangelischer Sicht sind dies die notwendigen, aber auch hinreichenden Bedingungen für Kirche. Wo diese Vollzüge stattfinden – dies ist in jeder Gemeinde der Fall, ist christliche Kirche. Auf den organisatorischen Überbau kommt es hingegen auf dieser Ebene, die zugleich ecclesia universalis genannt wird, nicht an.

Streng von der ecclesia spiritualis und der ecclesia universalis zu unterscheiden sind die Kirchen in ihrer jeweiligen historischen Realität, die ecclesiae particulares. Denn nicht in allen Vollzügen der irdischen Kirche wird die geglaubte Kirche unmittelbar erfahrbar, z.B. im scheinbar säkularen Verwaltungshandeln. Die zweite Kirchenbegriffsabschichtung, die leibliche Dimension, ist „Geschöpf und Werkzeug des Evangeliums“[8] und tritt immer nur als Menschenwerk in ihrer geschichtlichen Realität in Erscheinung. Weil sie ihr Streben nach theologischer Verantwortung jedoch nie perfekt umsetzen wird, hat diese dritte Dimension den Vorteil, den Widerspruch eines möglichen Scheiterns zu überwinden, den ein ein- oder zweidimensionaler Kirchenbegriff mit sich brächte. Kirche meint auf dieser Ebene allein die empirisch wahrnehmbaren, auf die theologischen Vorgaben verpflichteten und trotzdem menschlichen Körperschaften, Organisationen bzw. Institutionen, die auf ein einheitliches Ziel hin ausgerichtet, nicht aber als Einheit organisiert sein müssen. Das sind in Deutschland in erster Linie die evangelischen Landeskirchen.

2. *Landeskirchen als rechtliche Gestalt der Kirchlichkeit*

Die Landeskirchen stehen für die ekklesiale Realität des evangelischen Christentums, wie es sich seit der Reformation unter dem Schutz der jeweiligen weltlichen Gewalt zu rechtlichen Personalkörperschaften entwickelt hat.[9] Sie sind als öffentlich-rechtliche Religionsgemeinschaften im Sinne des Art. 140 GG i.V.m. Art. 137 III, V WRV in die weltliche Rechtsordnung eingebunden und versuchen den Auftrag der Kirche im Hier und Jetzt zu verwirklichen.[10]

[7] Vgl. *Munsonius*, in: MD 2012, S. 3; *de Wall/Muckel*, Kirchenrecht, S. 236.
[8] So ein Titel von *Herms*.
[9] BVerfGE 19, 206 (216 f.); *Munsonius*, in: ZevKR 57 (2012), S. 194 (195); *Heun*, in: Religion und Ethik als Organisationen, S. 23 (44); *Härle*, in: TRE 18, Art. Kirche, VII. Dogmatisch, 7.4. Volkskirche und Freikirche.
[10] *Munsonius*, in: ÖARR 2009, S. 214 (219).

Das bedeutet zwar, dass die einzelnen Mitglieder konstitutiv für die Begründung der Personengemeinschaft sind und der Kirchenauftrag damit unbillig in die Verfügungsgewalt der Mitglieder abzurutschen droht.[11] Da sich aber die Kirchenmitglieder den Zweck der Partikularkirche zueigen machen und die Landeskirche damit als theologisch berechtigte Kirche anerkennen, bleibt der geistliche Auftrag der Kirche unverfügbar. Das sich auftuende Spannungsfeld zwischen eher anstaltlichem, geistlichem Auftrag und körperschaftlicher, weltlicher Verfasstheit überwindet die gemeinsame Zielsetzung. Hierzu schafft das Kirchenrecht mit seiner verbindlichen Fixierung auf den kirchlichen Auftrag eine konsensuale Basis.

II. Evangelisches Rechts- und Mitgliedschaftsverständnis

Das Verständnis der Kirchenmitgliedschaft in den evangelischen Landeskirchen beruht auf dem soeben geschilderten komplexen Begriff „Kirche“.[12] Der Kirchenbegriff ist also mehrdimensional und nicht der Rechtsbegriff (1.). Die Partikularkirchen berücksichtigen die theologisch-dogmatischen Vorgaben und führen sie in das Kirchenmitgliedschaftsrecht über (2.).

1. Grundfragen eines evangelischen Kirchenrechts

Wie die römisch-katholische Kirche sehen sich auch die evangelischen Landeskirchen einem elementaren Grundproblem ausgesetzt:[13] Glauben wächst aus (religiöser) Überzeugung. Überzeugung ist etwas höchst Subjektives, das sich schlecht mit (Rechts-) Zwang erreichen lässt. Dennoch bedarf auch jede evangelische Gemeinschaft gewisser Grundregeln, deren Geltung nicht im Belieben jedes Einzelnen stehen kann. Eine Gemeinde muss – schon um sich ihrer religiösen Zielsetzung gewiss sein zu können, im Hier und Jetzt Verbindlichkeit herstellen. Damit ergibt sich ein permanentes Spannungsfeld zwischen religiöser Individualität, Konformität und Subordination, das das Kirchenrecht als Ausdruck des gemeinsamen Glaubens überwindet. *Germann* hat eine Definition des Kirchenrechts entwickelt, die dieses Spannungsverhältnis aufnimmt:

> *Kirchenrecht ist die Form, in der sich die Gemeinschaft der Getauften auf die Verheißung der Gegenwart Gottes hin darüber verständigt, welches kirchliche Handeln als geistlich angezeigt verantwortet werden soll.*[14]

---

[11] *Pirson*, Universalität und Partikularität der Kirche, S. 73 f., 155, dort auch zum Folgenden.

[12] *Stumpf*, in: EvStL, Art. Kirchen(mit)gliedschaft (J), Sp. 1183.

[13] Einführend *de Wall/Muckel*, Kirchenrecht, S. 225-230. Zur römisch-katholischen Grundlagendiskussion siehe bereits oben, S. 207.

[14] *Germann*, in: epd-Dokumentation Nr. 49/2006, S. 24 (26); vgl. ders., in: Praktische Theologie 43 (2008), S. 215.

Die Definition reicht im Rahmen dieser Arbeit als Substrat der jahrzehntelangen rechtstheologischen Grundlagendiskussion[15] und des aufgezeigten dreigliedrigen

[15] Die Grundlagendiskussion zwingt trotz einer zum Teil ausgemachten „Müdigkeit" [*von Campenhausen*, in: Gesammelte Schriften, S. 496 (497)] zu kursorischen Hintergrundbemerkungen: Im evangelischen Mitgliedschaftsrecht wurde von *Huber* [in: Taufe und Kirchenzugehörigkeit, S. 488 (507)] behauptet, dass sich die Kirchenmitgliedschaft aufgrund einer Wesensverschiedenheit zur reformatorischen Kirche gegen eine abschließende Regelung sperre. Wissenschaftsgeschichtlicher Ausgangspunkt dieser Unzugänglichkeitsannahme war dereinst die bekannte Fundamentalkritik des Leipziger Juristen *Sohm* [Kirchenrecht I, S. 1, 700; zum Folgenden *Ziekow*, in: ZevKR 51 (2006), S. 309 (312, 314-317); *Link*, in: ZevKR 45 (2000), S. 73 (86); ausführlich *Konrad*, Kirchenrecht, S. 219-277]: „Das Kirchenrecht steht mit dem Wesen der Kirche in Widerspruch." und „Das Wesen der Kirche ist geistlich; das Wesen des Rechts ist weltlich." Ausgehend von einem positivistischen und auf den Zwangscharakter abstellenden Rechtsbegriff könne in der Kirche Christi nur eine freiwillig zu beachtende Ordnung sein. Ähnlich stellte später die III. These der Barmer Theologischen Erklärung von 1934 eine Eigenständigkeit der kirchlichen Ordnung heraus. Hieran arbeiteten sich die drei großen Grundlagenentwürfe ab: *Wolf*, der in der Theologie *Karl Barth*s verwurzelt war, verstand das Kirchenrecht von der „biblischen Weisung" als das Recht der „bruderschaftlichen Christokratie" und „christokratischen Bruderschaft", eingespannt in die „Dialektik" der christlichen Existenz; das Mitgliedschaftsrecht habe aber einem mehr oder minder vereinsrechtlichen Modell zu folgen (Ordnung der Kirche, S. 5-7, 66-68, 466-469). Kirche sei ein Paradoxon (ebd., S. 6): „eine (einheitlich-universale), aber in viele (vielfältig-partikulare) Konfessionskirchen aufgespaltene; die heilige, aber zugleich sündige; die katholische (allgemeine), aber in Rom anders als von der evangelischen Ökumene verstandene; die apostolische, aber ihren Sendungsauftrag ungleiche, und oft abhängig von weltlichen Auftraggebern erfüllende; die christliche, aber in vielen Einrichtungen von unchristlichen Mächten beherrschte; die wahre, aber in Lehre und Handeln oft widerspruchsvolle; die wirkliche, aber auch scheinbare, der viel falsche Christen [...] angehören; die sichtbare, aber auch wesenhaft unsichtbare; die ewige [...] und zugleich zwischen-zeitliche [...]." Bei *J. Heckel*, der von der Verfassung des Reiches Christi her das Kirchenrecht als „lex charitatis" im Kontrastlicht zu Luthers Zwei-Regimente-Lehre verstand (Lex charitatis, S. 32-59) entwickelte, folgt das Kirchenrecht einerseits einem einheitlichen, allgemeinen Rechtsbegriff und ist andererseits als Recht eigener Art und eigenen Ursprungs vom allgemeinen Rechtsbegriff getrennt. *Dombois* (Recht der Gnade I-III) bestimmte das Kirchenrecht ausgehend vom Vollzug des Gottesdienstes, den er als Rechtsvorgang deutete: Formalprinzip allen Kirchenrechts sei der Anspruch, dass das geschehe, was Gott durch den Auftrag der Kirche am Menschen geschehen lassen wolle. Eine Rechtsexemtion fände jedoch nicht statt. Eine Unzugänglichkeit konnte in diesen Arbeiten jedoch nicht festgestellt werden, dennoch waren sie – wohl als Differenzierungsreflex gegenüber dem überwundenen Totalitarismus – um eine starke Abgrenzung gegenüber der staatlichen Rechtssphäre und entsprechendem Denken bemüht [vgl. *Link*, in: ZevKR 45 (2000), S. 73 (78 f.)]. *Pirson* (Universalität und Partikularität der Kirche, S. 15-29) verfolgte hingegen einen pragmatischen Zugang und schlug eine methodische Selbstbeschränkung der Rechtswissenschaft vor. Dies überzeugt, wird doch so den Gefahren interdisziplinärer Missverständnisse oder gar eines „privattheologischen Dilettantismus" vorgegriffen [*Germann*, in: ZevKR 53 (2008), S. 375 (393); vgl. *von Campenhausen/Wiessner*, Kirchenrecht – Religionswissenschaft, S. 7, 12]. Das Verhältnis von Kirchenrecht und Kirchenverständnis lässt sich damit zwar aufbereiten, wird im Ergebnis aber stets als Fragestellung festzuhalten bleiben [*Heckel*, in: ZevKR 40 (1995), S. 280 (300), Fn. 36]: „Die Zucht des Konkreten lehrt das Maß der Dinge und führt in die Tiefe des Prinzips." In der Konsequenz wurde in Bezug auf das Kirchenmitgliedschaftsrecht noch keine Regelungsunzugänglichkeit im Sinne einer unaufhebbaren Differenz von weltlichem und geistlichem Recht nachgewiesen. Zum Ganzen einführend *Landau*, Ev. Kirchenrecht, S. 298; *Honecker*, Kirchenrecht, S. 42; *Germann*, in: ZevKR 53 (2008), S. 375

Kirchenbegriffs aus. Sie genügt hier als Arbeitsgrundlage. Der dreigliedrige Kirchenbegriff hat den Vorteil, dass sich das Kirchenrecht nur auf der Ebene der geschichtlichen Realität (ecclesia particularis) vollzieht und den Inhalt des Kirchenrechtsbegriffs weitestgehend von seiner theologischen Richtigkeit entlastet, nicht jedoch entpflichtet. Denn ungeachtet jeder materiell-geistlichen Zuschreibung ist Kirchenrecht in formalistischer Hinsicht zuerst menschliches Recht wie jedes andere von Menschen gesetzte Recht auch.[16] Es muss ordnungsgemäß erlassen werden und beansprucht soziale Wirksamkeit und materiale Richtigkeit gemäß seinem positivierten Inhalt. Wie das sonstige Recht enthält es normative Anordnungen, die im Streitfall durchgesetzt werden können.[17] Auch subjektive Rechte sind denkbar. Dies schließt die (dualistische) Trennung des Kirchenrechtsbegriffs vom säkularen Rechtsbegriff aus. Evangelisches Kirchenrecht unterliegt vielmehr dem allgemeinen Rechtsbegriff (monistischer Rechtsbegriff).[18]

Allerdings hat das evangelische Kirchenrecht teleologisch-funktional einen besonderen dienenden „Antwort“-Charakter. Es bleibt auf alles, was die ecclesia universalis konstituiert, bezogen.[19] Dazu müssen die theologischen Grundüberzeugungen permanent an die jeweilige geschichtliche Situation angepasst werden („dienende Elastizität des Kirchenrechts“). In der Bindung an die evangelischen Bekenntnisse[20] liegen Funktion und Kernaufgabe des Kirchenrechts darin, Evangeliums-Predigt und Sakramentsfeier durch das Bereitstellen personeller und sachlicher Mittel zu ermöglichen und zu fördern.[21] Der Verwirklichungsgrad dieser

(377 f.); *Ehlers*, in: FS Obermayer, S. 275 (275-285); *Erler*, Kirchenrecht, S. 2 f., 164 f.; *Stein*, in: NJW 1983, S. 2527-2531.

[16] *Ziekow*, in: ZevKR 51 (2006), S. 309 (319, 321 f.); *Link*, in: FS Stein, S. 87 (95), dort auch zum Folgenden.

[17] Monistisches Verständnis: *Konrad*, Kirchenrecht, S. 276; *Pirson*, Universalität und Partikularität der Kirche, S. 17, 220; *Robbers*, in: ZevKR 37 (1992), S. 230 (238 f.); *Schlaich*, in: ZevKR 28 (1983), S. 337 (341, 353-358). Dualistisches Verständnis: *Grundmann*, in: EvStL, 2. Aufl., Art. Kirchenrecht (Sp. 1208, 1224).

[18] *Link*, in: ZevKR 45 (2000), S. 73 (82); *Ehlers*, in: FS Obermayer, S. 275 (279-282).

[19] Ausführlich *Munsonius*, in: ÖARR 2009, S. 214 (222-227); *Germann*, in: Praktische Theologie 43 (2008), S. 215 (215-225); *Link*, in: ZevKR 45 (2000), S. 73 (75, 80, 83 f.); *Ehlers*, in: FS Obermayer, S. 275 (283-285); *Heckel*, in: ZRG 86 (1969), Kan.Abt. 55, S. 395 (404), dort auch zum Folgenden. Ähnlich funktional spricht sich auch *Link* [in: FS Stein, S. 87 (94)] gegen eine „Spiritualisierung des Kirchenrechts“ aus.

[20] Die Bekenntnisse sind keine Rechtsnormen, aber die Rechtsnormen dürfen ihnen als Bekräftigungen und Zusammenfassungen von Glaubensaussagen auch nicht zuwiderlaufen, da das kirchliche Recht das Zeugnis glaubwürdig umsetzen soll (*de Wall/Muckel*, Kirchenrecht, S. 246 f.; vgl. *Wolf*, Ordnung der Kirche, S. 480-485). Sie fungieren als Rechtserkenntnisquellen bei der Rechtsauslegung, wobei jedoch der Ordnungsfunktion, Praktikabilitäts- und anderen Erwägungen bei der Gestaltung der Kirchenrechtsordnung Raum verbleibt.

[21] *Munsonius*, Juristische Person, S. 25, 66; vgl. ders., in: ZevKR 56 (2011), S. 279 (283): „Das Kirchenrecht ist dazu da, die Gemeinschaft der Glaubenden für die Verwirklichung des kirchlichen Auftrags, d.h. für die Verkündigung des Evangeliums in Wort und Tat handlungsfähig zu machen.“

Zweckdienlichkeit ist sein Maßstab, nicht aber Einzelinteressen oder das Allgemeinwohl.[22]

Die funktionale Ausdeutung wirkt sich auf das positivierte evangelische Kirchenmitgliedschaftsrecht ganz entscheidend aus. Kirchenrecht ist notwendig, um die Kirchen für die Verwirklichung ihres Auftrags handlungsfähig zu halten.[23] Dazu gehört ein Kirchenrecht, das die Mitgliedschaft dynamisch regelt. Kirchenmitgliedschaftsrecht wurzelt vorwiegend auf der Ebene des funktionalen Ordnungsrechts, wird jedoch aus einer Universal- und Verheißungsebene gespeist. Ohne die geistliche und leibliche Gemeinschaft zu regeln, steckt es den personellen Geltungsraum des Ordnungsrechts ab. Es bezieht sich auf die theologischen Vorgaben und nimmt hier seinen Ausgangspunkt, um die spirituellen Vorgaben (Hören des Evangeliums und Sakramentsverwaltung) effektiv umzusetzen. Dazu bedarf es neben einer praktischen Kontinuität einer rechtlichen Ordnungsstruktur.[24] Unter dem Gesichtspunkt der partikularkirchlichen Ordnungsfunktion und auf exakt dieser terminologischen Ebene ist Kirchenrecht unabhängig jeder Legitimitätsdiskussion als Recht einzuordnen.

Im Grundsatz steht daher ein Kirchenmitgliedschaftsrecht, das sich im Schwerpunkt auf der funktionalen Ebene vollzieht, nicht mit dem Wesen der Kirche in Widerspruch. Seine Rechtfertigungsbedürftigkeit wächst jedoch proportional an, wie sehr sich das Kirchenrecht von der funktionalen Ebene ansteigend entfremdet. Die strukturelle Abschichtung von Zugehörigkeits-, Gliedschafts- und Verheißungsbeziehungen hat gewiss eine präzise Arbeit auf der funktionalen Kirchenmitgliedschaftsebene zum Preis.

2. Dogmatische Vorgaben für ein evangelisches Mitgliedschaftsrecht

Das Kirchenmitgliedschaftsrecht wurzelt in theologischen Vorgaben, die es funktional zu verarbeiten versucht. Insoweit mag auch von einem „geronnenen" theologischen Kirchenzugehörigkeitsverständnis die Rede sein. Doch im Gegensatz zur römisch-katholischen Theologie, deren Dogmatik unmittelbar im kanonischen Recht auflebt, gestaltet sich der Transfer theologischer Grundvorstellungen in geltendes Kirchenrecht weitaus komplizierter. Dennoch dürfen die theologischen Vorgaben für das evangelische Mitgliedschaftsrecht nicht einfach ausgeklammert werden, bloß weil sie schwer zu greifen sind. Unter dem Gesichtspunkt des „Antwortcharakters" des Kirchenrechts müssen die dahinter stehenden theologischen Fragen einbezogen werden. So ein Versuch wird im Folgenden unternommen.

---

[22] Beispielhaft für die evangelischen Kirchenverfassungen bzw. Grundordnungen *Germann*, in: epd-Dokumentation Nr. 49/2006, S. 24 (29); vgl. auch *Link*, in: ZevKR 45 (2000), S. 73 (75).

[23] *Munsonius*, in: MD 2012, S. 3 (4); ders., in: Praktische Theologie 46 (2011), S. 100 (109); *Pirson*, Universalität und Partikularität der Kirche, S. 220.

[24] *Munsonius*, Juristische Person, S. 29 f.

Was sind die Vorgaben der evangelischen Theologie für ein evangelisches Mitgliedschaftsrecht? Eine kurze Antwort scheitert daran, dass gegenwärtig keine ausgearbeitete Kirchenmitgliedschaftsdogmatik vorliegt.[25] Das macht einen kursorischen Abriss der diesbezüglichen Standpunkte in der evangelischen Dogmatik notwendig [a) und b)]. Die evangelische Dogmatik versucht die theologischen Vorgaben zu systematisieren ohne lehramtliche Autorität zu beanspruchen. Ihre Aussagen können mithin keine abschließenden Erkenntnisse zum Zugehörigkeitsverständnis liefern [c)].[26] Ein Blick in die Dogmatik vermag also keinen festen

---

[25] *Hermelink*, Kirchenmitgliedschaft, S. 32.

[26] Das Axiom evangelischer Dogmatik ist ihre Individualität. Entgegen der „oktroyierten" und leichter greifbaren Lehre der römisch-katholischen Kirche ist grundsätzlich jeder Protestant dazu berufen, seine eigene Dogmatik zu entwerfen. Dogmatische Entwürfe bilden lediglich eine einzelne theologische Meinung und einen Querschnitt ihrer Zeit ab: Bereits in der Spätantike wurde versucht, die sich herausbildenden Gehalte der christlichen Religion zur Unterweisung und Identitätsstiftung zusammenzufassen (*Danz*, Evangelische Dogmatik, S. 12-22, 25, 31, dort auch zum Folgenden). Dogmatik wurde von der Kirche rezipiert und als Dogma verfestigt. Methodik entwickelte sie aber erst nach Luther, der sich wie seine Rezipienten – etwa Melanchthon in den „Loci communes rerum theologicarum seu hypotyposes theologicae" oder Calvin in der „Institutio religionis christianae" – durch Gelegenheitsschriften zu konkreten Lehrfragen äußerte (sog. Local-Methode). Bis dahin wurden die Heilige Schrift und die eigene Konfession gleichrangig in einen Absolutheitsanspruch erhoben. Im 17. Jahrhundert begann man, den Lehrstoff ziel-, namentlich heilsorientiert aufzugliedern (sog. analytische Methode), und entwarf dazu eine dem Juristen bekannte Systematik, bei der die wesentlichen theologischen Leitfragen (Prolegomena) im Sinne eines „Allgemeinen Teils" vorab dargelegt und sodann im Sinne eines „Besonderen Teils" auf einzelne Themen eingegangen wurde. Fortan setzte sich der Gedanke durch, dass die menschliche Theologie ihrer Natur nach der Bedingtheit und Fraglichkeit allen menschlichen Wissens unterliege. Die dogmatischen Entwürfe des alten Protestantismus gerieten mit der Aufklärung und der historischen Relativierung in eine tiefe Krise. Durch die Erkenntniskritiken von Hume und Kant wurde die theologia naturalis auf bloße Erfahrungen restringiert. Religion unterlag keiner Erkenntnis und konnte durchaus „vernünftig" sein. Die Dogmatik hingegen fühlt sich seitdem vom religiösen Wahrheitsanspruch entlastet und differenzierte sich bis in das 20. Jahrhundert aus. So versuchte Karl Barths Dogmatik die normative Dimension des Dogmas auf „die Übereinstimmung der kirchlichen Verkündigung mit der in der Heiligen Schrift bezeugten Offenbarung" (*Barth*, Christliche Dogmatik I, S. 280) zurückzuführen. Die Verbindlichkeit besteht dann in der Übereinstimmung von kirchlicher Verkündigung und biblischer Offenbarung. Problematisch ist jedoch aus juristischer Sicht die sich im jüngsten „Mainstream" der evangelischen Dogmatik abzeichnende Vagheit. Auf der Grundlage der Unterscheidung von Religion und Theologie hat sich die heutige Dogmatik zur Aufgabe gestellt, das materiale Wesen der christlichen Religion zu systematisieren und die Identität des Christentums auf eine normative Weise zu bestimmen. Ihr Vorgehen gleicht verkürzt einem „Zirkel", an dessen Anfang der individuelle Glaube jedes Einzelnen steht, der sodann von der Dogmatik erfasst und systematisiert wird, um dem Einzelnen schließlich wieder als Erkenntnis präsentiert zu werden. Dieses Dogmenresultat fällt nicht als religiöse Vorschrift auf den einzelnen Gläubigen zurück, sondern bleibt theologischer Konsens [vgl. *Rössler*, in: Sine vi, sed verbo, S. 157 (158, 170)]. Dogma meint nach heute herrschender Meinung in der Theologie keinen fixierbaren Satz, sondern eine „Regel öffentlicher Kommunikation" (*Stock*, Theorie christlicher Gewissheit, S. 219-221). So kommt es, dass etwa von *Herms* [in: RGG II, Art. Dogma] oder teilweise auch *Härle* (Dogmatik, S. 147 f., 570 f., 578-580) die inhaltsbezogenen Momente individueller Glaubensvollzüge in den Vordergrund gestellt werden und der verbindliche Charakter für die abgrenzbare Gemeinschaft der Gläubigen diffundiert. Zwischen Kirche, Wissenschaft und Gläu-

Rahmen von Kirchenmitgliedschaft im Sinne einer statischen Lehrmeinung, wohl aber ihren Horizont zu beschreiben.

a) Zugehörigkeitslehren in der altgläubigen Theologie und bei Luther

Bevor Luthers Rechtfertigungslehre unter anderem die bisherige Beziehung des Einzelnen zur Kirche verwarf, nahm die Kirche den zentralen dogmatischen Bezugspunkt bei der Heilsvermittlung ein. Die altgläubige Theologie ging davon aus, dass Gott durch Christus die Kirche als Personengemeinschaft gegen die Macht der Sünde gegründet habe und dass Christus in der Kirche weiterlebe und -wirke.[27] Als Bollwerk gegen den Teufel sei die Kirche Wegweiser in ein gottgefälliges, die Sünde überwindendes und die menschliche Bestimmung erfüllendes Leben. Jene Wegweisung vollziehe sich durch die Inkorporation der von der Sünde tödlich geschwächten Menschen in der Kirche durch die Taufe, sodann durch die Sakramente wie Buße und Abendmahl. Die Gnade Gottes könne nur durch die geweihten und von der Kirche hierzu beauftragten Priester dargereicht werden. Glaube sei folglich die durch die Gnade „eingegossene" richtige Orientierung auf dem Weg zu einem gottgefälligen Wandel. Er werde durch die empfangene Liebe stabilisierend rückgespeist. Rück- bzw. Abfälle vom rechten Glauben müssten durch erneute Teilnahme und Teilhabe an der Gnade Gottes durch die Sakramente behoben werden. Der gesamte Vorgang nennt sich Rechtfertigung.

Das Modell besitzt drei Schwachstellen. Erstens bleibt der Einzelne auf seinem gesamten Lebensweg über das Urteil Gottes ungewiss. Wenn Gottes Gericht am Ende ansteht, und das Heil wiederum von Gottes Gnade abhängt, bleibt unklar, wozu es eines religiösen Lebenswandels bedarf. Die im Endgericht möglicherweise scharfe Gerichtsbarkeit Gottes, die „exakt und unnachsichtig nach der Lebensleistung abrechnet", kann nur schwer mit der Gnade des gleichen Gottes in Einklang gebracht werden.[28] Allein die Zugehörigkeit zur Kirche kann dann vor

bigen bestünden Wechselwirkungen, aber kein einseitiges Diktat [*Herms*, in: RGG II, Art. Dogmatik, I. Problemgeschichtlich]. Diese Selbstreduzierung birgt eine große Gefahr für die Identitätsbildung evangelischer Kirchen. Sie setzt einen bekenntnistreuen Gläubigen voraus und überantwortet die konfliktreiche, aber notwendige Klärung theologischer Prämissen den Kirchen, die sich notwendigerweise unverbindlich geben. So ist es zu erklären, dass die Kirchen an ihren „mitgliedschaftlichen Rändern" ausfransen, weil sie sich auf keine wissenschaftliche Erkenntnis stützen können, die für die Frage der Zugehörigkeit klare Konturen liefert: Kirchen, von denen (potenzielle) Mitglieder Orientierung erwarten, sind selbst orientierungslos und mögen so dem Einzelnen unattraktiv erscheinen. Kirchengesetzgeberisch droht ein allgemeiner normativer Konsens über eine unverbindliche Zugehörigkeit, die nicht mehr in der äußeren Gemeinschaft, sondern in der inneren Verbundenheit vollzogen wird. Für eine eigenständige Mitgliedschaftsdogmatik bedeutet dies eine Forderung nach Einschränkung der allzu individuellen Dogmatik und die Betonung eines im Kern statischen Mitgliedschaftsdogmas. Der Zirkel bzw. die Interdependenz von individuellem Glauben und moderner Dogmatik muss notwendigerweise zugunsten einer mitgliedschaftsspezifischen, aber verbindlichen theologischen Grundentscheidung zerschlagen werden.

[27] *Korsch*, in: Luther Handbuch, S. 372 (372 f.), dort auch zum Folgenden.

[28] *Korsch*, in: Luther Handbuch, S. 373.

der völligen Verzweiflung bewahren. Zweitens geht mit der Ungewissheit über den Glauben eine Ungewissheit über den Handlungserfolg jedes glaubensmotivierten Tuns einher. Die Kirche wird notwendig, um dem Einzelnen über Misserfolge hinwegzuhelfen. Die dritte, unbehebbare Schwäche liegt in der Funktion der Kirche, die für sich in Anspruch nimmt, überhaupt und insgesamt das Gottesverhältnis nach Grundlegung, Vollzug und Vollendung allein vermitteln zu können. Damit findet die Kirche aber ihre Legitimität nicht mehr in der Glaubensvermittlung, sondern rückt als Heilsinstitution zum Selbstzweck auf.[29]

Den nächsten Schritt hin zu einer Zugehörigkeitsdogmatik ging Luther. Er entwarf zwar keine einheitlich systematisierte Dogmatik. Aber er legte klassische Texte mit einer vergleichsweise systematischen Methodik aus und gelangte so zu einem neuen, an der Bibel orientierten Theologieverständnis.[30] Seiner Überzeugung nach fiel die Gotteserkenntnis mit der menschlichen Selbsterkenntnis zusammen. Der Glaubende erkenne sich als Sünder und vertraue nicht auf sich, sondern auf das Verheißungswort Gottes. Ausgangspunkt seines reformatorischen Kirchenverständnisses ist die congregatio sanctorum:

> *Die rechte kirche, die gegleubt wirt, wilche ist einn gemeine odder samlung der heyligen ym glaubenn, aber niemant siht, wer heylig odder gleubig sey.*[31]

Luther differenzierte zwischen geistlicher und leiblicher Christenheit.[32] Dieser Unterscheidung entnimmt die Theologie zunächst keine Trennung in eine sichtbare und unsichtbare Kirche (doppelter Kirchenbegriff). Sie stellt lediglich klar, dass die irdische Gemeinschaft als in der heutigen Terminologie „soziologisches Gebilde“ nicht selbst über ihre Identität verfügt.[33] Sichtbare Gemeinde und wahre Kirche Jesu Christi werden daher nicht durch äußere Merkmale, sondern durch Jesus Christus und sein Wort verbunden. In diesem Sinne verstand Luther Kirche vorrangig als „die heiligen Gläubigen und die Schäflein, die ihres Hirten Stimme hören“.[34] Gemeint ist in Anlehnung an den dritten Artikel des apostolischen Glaubensbekenntnisses die Gemeinschaft aller an das Evangelium Glaubenden. Darüber hinausgehende äußerliche Kennzeichen wie bestimmte Zeremonien, Organisation oder Hierarchie sind im Gegensatz zur römisch-katholischen Kirchenorganisation nicht erforderlich (vgl. CA 7).

In der Konsequenz verstand Luther die Taufe auch nicht primär als äußeres Zeichen der Kirchenmitgliedschaft, sondern als eines der Kennzeichen der wah-

---

[29] Vgl. *Danz*, Evangelische Dogmatik, S. 143.

[30] *Danz*, Evangelische Dogmatik, S. 14 f., 26 f., dort auch zum Folgenden.

[31] Luther, Von dem Papstthum zu Rom wider den hochberühmten Romanisten zu Leipzig, 1520 (WA 6, 301, 1).

[32] Einführend *Leonhardt*, Dogmatik, S. 365-369; *Huber*, in: Taufe und Kirchenzugehörigkeit, S. 488 (500), dort auch zum Folgenden; *Maurer*, in: ZevKR 4 (1955), S. 337 (344 f.).

[33] Vgl. *Härle*, in: TRE 18, Art. Kirche, VII. Dogmatisch, 2.2. Das Wesen der Kirche.

[34] Schmalkaldische Artikel, Teil III, Art. 12. [zit. nach VELKD, Unser Glaube, S. 497 (Rn. 455)].

ren Kirche.[35] Es war also schon Luther, der keinem formalen Zugehörigkeitsverständnis, sondern einem materiellen Vollzugsverständnis folgte: Die Zugehörigkeit ist im Wirken des Heiligen Geistes begründet und beginnt mit dem Hören des Wortes.[36]

b) Zugehörigkeitslehren in der heutigen Dogmatik

Diese theologischen Grundüberzeugungen wurden mehr oder minder unverändert über die alt- und neuprotestantischen Lehren in die moderne, postmoderne und heutige Dogmatik mitgenommen. Heute bilden die zwei Wesensmerkmale Glaube und Gemeinschaft den Grundstock jeder evangelischen Mitgliedschaftsdogmatik. *Härle* hat diesen Umstand in seiner knappen gemeinreformatorischen Definition von Kirche zusammengefasst:

> *Kirche ist die durch das Wort Gottes begründete Gemeinschaft der Glaubenden.*[37]

Da sich das Glaubensmoment jedes menschlichen Urteils entzieht, eröffnet die Unterscheidung von ecclesia invisibilis und ecclesia visibilis zwei gedankliche Ebenen, auf denen sich abgrenzbare Gemeinschaftsgrößen konstruieren lassen:[38] die unsichtbare Kirche als Heilsdimension bzw. Gemeinschaft der Erwählten („extra ecclesiam nulla salus“) einerseits und die leibliche Gemeinschaft der Getauften andererseits, weil diese es sind, die sich jedenfalls äußerlich zu Wort und Sakrament halten und sich immerhin äußerlich zum Glauben bekennen. Wie sich nun aber genau die beiden Dimensionen und die Realität der Landeskirchen über das Glaubensmoment verbinden lassen, darüber wird in der Dogmatik weiterhin diskutiert. Stellvertretend dafür sollen die Zugehörigkeitsvorstellungen von *Wolfgang Huber* und *Eilert Herms* referiert werden.

---

[35] Luther, Ad librum eximii Magistri Nostri Magistri Ambrosii Catharini, defensoris Silvestri Prieratis acerrimi, responsio, 1521 (WA 7, 720): “Signum necessarium est, quod et habemus, Baptisma scilicet, panem et omnium potissimum Euangelium: tria haec sunt Christianorum symbola, tesserae et caracteres.” = Ein Zeichen ist notwendig, und wir haben es auch, die Taufe nämlich, das Brot und, von allen am mächtigsten, das Evangelium. Diese drei sind die Symbole, Wahrzeichen und Merkmale der Christen.

[36] *Huber*, in: Taufe und Kirchenzugehörigkeit, S. 488 (501); *Petersen*, Kirchenmitgliedschaft, S. 35.

[37] *Härle*, in: TRE 18, Art. Kirche, VII. Dogmatisch, 2.2. Das Wesen der Kirche.

[38] *Härle*, in: TRE 18, Art. Kirche, VII. Dogmatisch, 2.2. Das Wesen der Kirche; ebd., 3. Die verborgene und die sichtbare Kirche, dort auch zum Folgenden.

aa) Wolfgang Huber

Huber bezieht sich in seinen Darstellungen schwerpunktmäßig auf die Barmer Theologische Erklärung. Aus einer speziellen christlichen Freiheit leitet er mehrere „kirchliche Grundrechte“ ab.[39] Kirchliches Recht hat bei ihm Beispiel- und Vorbildcharakter und so müssen die kirchlichen Beziehungen andere Sozialformen kritisch überbieten.[40] Im Unterschied zu anderen Autoren betont er neben der Individualisierung des Glaubens einen notwendigen Zusammenhang zur Gemeinschaft. Die Kirche und ihre Vollzüge akzentuiert er als Ort eines kommunikativen Prozesses. Kirche habe – ungeachtet ihrer konkreten rechtlichen Verfasstheit – Stiftungscharakter und sei stets an ihren Auftrag gebunden, namentlich dem Angebot der äußerlichen Mittel Wort und Sakrament. Entsprechend der dialogischen Struktur von göttlicher Anrede und menschlicher Antwort könne das kirchliche Mitgliedschaftsrecht nicht wie die menschliche Staatsangehörigkeit geregelt werden. Weder eine kirchliche Vereinnahmung allein, noch ein ausschließlich „vereinsrechtliches“ Abstellen auf den individuellen Willensakt würden dem geforderten Dialog gerecht. Bezüglich des Willensaktes sei ein positives – also hinwendendes – Engagement des Einzelnen (Bekenntnis) zu fordern, so wie es sich beim Kircheneintritt zeige. Dabei müssten Taufe und Bekenntnis nicht notwendig zusammenfallen. Eine negative Disponibilität der Kirchenmitgliedschaft – etwa im Sinne des Kirchenaustritts – sehe die christliche Freiheit hingegen nicht vor.[41]

Huber sieht zwar die Notwendigkeit, die rechtlichen Voraussetzungen einer Kirchenmitgliedschaft im evangelischen Kirchenrecht zu klären. Er stellt aber den neutestamentarisch verwurzelten, dialogischen Charakter der Taufe als besonderen, zugehörigkeitsbegründenden Akt heraus und schreibt dem Kirchenmitgliedschaftsrecht so nur eine „provisorische Hilfsfunktion“ zu.[42] Unter Bezugnahme auf *Smend*[43] bzw. *Bonhoeffer* kommt er zu dem Ergebnis, dass sich das kirchliche Mitgliedschaftsrecht gegen eine abschließende Regelung sperre, da es „mit *Sohm* zu reden, mit dem Wesen der reformatorischen Kirche in Widerspruch“ stehe.[44] Der unabänderliche Stiftungscharakter von Kirche und ihrem Auftrag verbietet bei *Huber* eine kirchliche Disponibilität ihrer eigenen Identität und damit ihrer eigenen Grenzen.

---

[39] Dazu und zum „Katalog kirchlicher Grundrechte“ *Huber*, Recht und Gerechtigkeit, S. 514-530, insbesondere S. 524-529; ders., in: Recht der Kirche I, S. 518 (528, 531-537, insbesondere S. 537-543); vgl. *Hermelink*, Kirchenmitgliedschaft, S. 55-69, 151-156, dort auch zum Folgenden.

[40] Vgl. *Huber*, Konflikt und Konsens, S. 242: „exemplarische Bedeutung für die Ordnung der politischen Gemeinde“.

[41] Vgl. *Hermelink*, Kirchenmitgliedschaft, S. 66.

[42] *Huber*, in: Taufe und Kirchenzugehörigkeit, S. 488 (506 f.), dort auch zum Folgenden; dazu ausführlich *Lienemann-Perrin*, in: Taufe und Kirchenzugehörigkeit, S. 95-128.

[43] *Smend*, in: Kirchengliedschaft heute, S. 42 (45) = ders., in: ZevKR 6 (1957/58), S. 113 (116) wobei *Smend* die These relativiert formuliert und somit in der Frage nach der Legitimität des Kirchenmitgliedschaftsrechts nicht eindeutig als Vertreter des geschiedenen Rechtsbegriffs zu verstehen ist.

[44] *Huber*, in: Taufe und Kirchenzugehörigkeit, S. 488 (507); *Hermelink*, Kirchenmitgliedschaft, S. 59.

bb) Eilert Herms

Herms setzt bei einer Reflektion über „die phänomenologische […] Selbstbesinnung des Glaubens auf Ursprung, Wesen und Bestimmung seiner eigenen Wirklichkeit" an.[45] Seine Dogmatik lässt sich in drei Themenkomplexe aufschlüsseln:[46] die elementare und konsensfähige Besinnung auf Ursprung und Wesen der Glaubenswirklichkeit (prinzipielle Reflektion), der phänomenologisch umfassende Durchgang als Teilnahmeprozess sowie die Ausrichtung der theologischen Berufspraxis zu einer bewussten und gezielten Gestaltung der Glaubenswirklichkeit.

Dementsprechend findet sich die Kirchenmitgliedschaft in diesen drei Komplexen wieder. Prinzipiell sei die Kirchenzugehörigkeit Voraussetzung und Konsequenz des individuellen Glaubens, seiner Entstehung und seiner Praxis. Glaube setze die predigende Kirche ebenso voraus wie die individuelle Bereitschaft, sich der „objektiven Überlieferungsbestände"[47] erfahrend auszuliefern. Während der Glaube konstitutives Werk Gottes sei, erscheine dessen Vollzug als Werk des Menschen. Daneben soll die Kirchenmitgliedschaft empirisch die Beteiligung an einer sozialen Organisation sein. Deshalb erfordere sie spezifische Vollzugsformen und einen verbindlich gesetzten Rahmen, nämlich das Recht. Kirchliche Organisationsordnungen seien zwar auf die Befolgung aufgrund individueller Einsicht gerichtet, könnten aber notfalls zum Schutz vor Übergriffen Einzelner mit Sanktionen durchgesetzt werden. Für die Beziehung des einzelnen Gläubigen zur Kirche sei dabei die „erfahrbare Kirche" für die „Bildung des Herzens" geradezu konstitutiv: Das Geschehen des Wortes Gottes hat selbst ekklesialen Charakter.[48] Demzufolge sei die Kirche den Glaubenden sowohl als soziale Wirklichkeit wie auch als unverfügbare geistliche Erfahrung vorgegeben. Sie müsse durch die Einzelnen unterstützt werden, damit sie diese Wirklichkeit nicht verliere. Ausgehend von seiner Definition

> *Mitglied der Kirche ist, wer durch das Evangelium (das Wort vom Kreuz oder das Wort von der Versöhnung) persönlich getroffen ist und sich aufgrund dessen öffentlich zur Wahrheit des Evangeliums bekennt durch die Übernahme der Pflichten und Inanspruchnahme der Rechte eines Gemeindemitgliedes.*[49]

gelangt so auch *Herms* zu einem dualen Vollzugsverständnis, das eine regelmäßige Beteiligung an den kirchlichen Vollzügen voraussetzt.[50] Die Kirchenmitgliedschaft sei nicht nur „opus Dei", sondern eben auch „opus hominum credentium".

Hiergegen richtet sich eine ernstliche Kritik von Seiten der praktischen Theologie, die einen Mitgliedschaftsbegriff, der derart an der regelmäßigen Teilnahme

---

[45] *Herms*, Offenbarung und Glaube, S. XI.
[46] *Hermelink*, Kirchenmitgliedschaft, S. 33-54, 102, dort auch zum Folgenden.
[47] Vgl. *Hermelink*, Kirchenmitgliedschaft, S. 34.
[48] *Herms*, in: FS Rendtorff, S. 68 (71 f.).
[49] *Herms*, in: Erfahrbare Kirche, S. 49 (64).
[50] *Schmidt-Rost*, in: EvStL, Art. Kirchen(mit)gliedschaft (Th), Sp. 1186 (1187).

am kirchlichen Leben, vor allem dem Gottesdienst, ausgerichtet ist, nicht mittragen will: „Von einem regulären, ihrem Wesen entsprechenden Vollzug der kirchlichen Mitgliedschaft kann *Herms* zufolge dann nur bei den knapp 20 % der eingetragenen Mitglieder gesprochen werden, die […] mindestens einmal im Monat den Gottesdienst besuchen."[51]

c) Dogmatischer Zugehörigkeitskonsens und die juristisch notwendige Unterscheidung von Gliedschaft und Mitgliedschaft

Was ist der Gewinn dieser dogmatischen Überlegungen und was sind die Grundlinien einer Kirchenzugehörigkeitsdogmatik [aa)], wie sie zum Transformationsgut einer Kirchenmitgliedschaft dienen können [bb)]?

aa) Vollzugserwartungen und die Frage nach einer theologischen Begründung der Mehrdimensionalität von (Volks-) Kirche

Herms und *Huber* betonen die klassische, zweidimensionale Scheidung von Kirchenzugehörigkeit und Kirchenmitgliedschaft. Die Taufe als verbindendes Element weist den Gläubigen in eine verbindliche Gemeinschaft ein, in der die Glaubenserfahrungen gleichrangig seien. Die Individualität des Glaubens wird zwar nicht negiert, aber durch die Einheit der Organisation bzw. des Bekenntnisses relativiert. Damit vermögen *Herms* und *Huber* zwar unbilligen Individualisierungstendenzen[52] entgegenzutreten. Und doch bewegen sie sich im Rahmen der klassi-

[51] *Hermelink*, Kirchenmitgliedschaft, S. 52.

[52] Entgegen individualistischen Theorien wie denen *Wilhelm Gräbs* (dazu und zum Folgenden *Hermelink*, Kirchenmitgliedschaft, S. 70-95) wirken sich die Individualisierungs- und Pluralisierungstendenzen bei *Herms* und *Huber* nicht destruktiv aus. Konziliare Verständigungen nähmen mit *Huber* geistliche Pluralität auf und würden sie durch den Rekurs auf die eine Glaubenswahrheit begrenzen. Die im Evangelium gründende Identität der Kirche und daher die kirchliche Zugehörigkeit bleiben zumindest durch die Gleichursprünglich- und Gleichrangigkeit von Gläubigem und Kirche bewahrt. Der individuellen Willkür ist ein traditionelles Korrektiv gegenübergestellt. Diese Absage an die schlichte „Beteiligungskirche" [*Schmidt-Rost*, in: EvStL, Art. Kirchen(mit)gliedschaft (Th), Sp. 1186 (1188); *Preul*, Kirchentheorie, S. 186] erscheint nicht nur in Bezug auf die tatsächliche kirchliche Aufgabenwahrnehmung geboten, sondern berücksichtigt auch ausreichend CA 7, der größtenteils von den individualistischen Theorien verkannt wird. Denn die Auflösung der evangelischen Kirchen – was aufgrund ihrer „Transparenz" und „Offenheit" denkbare Folge dieser Ansicht wäre – ist unzulässig (a.A. wohl *Danz*, Evangelische Dogmatik, S. 155). Im *Preul*'schen Organisationskonzept einer „Kirche für alle" (Kirchentheorie, S. 189 f. – zum theologischen Konzept der „Kirche für alle" ebd., S. 190-194) bleibt nicht nur juristisch, sondern auch unter Zugrundelegung des (religions-) soziologischen Begriffs einer „Mitgliedschaft" unklar, wo die allein schon terminologisch vorgegebene Grenzziehung von Mitglied und Nichtmitglied (vgl. oben, S. 137) vollzogen werden soll. Die Transformationsprobleme resultieren aber nicht daraus, „dass die Kirche mehr als ein Zweckverband ist" (*Preul*, ebd., S. 206), sondern daraus, dass unter der von *Luhmann* beschriebenen, zweckgebundenen (Kirchen-) Organisation etwas anderes zu verstehen ist als der von *Preul* verwandte Kirchenbegriff. Nur mit der Differenzierung von theologischer „Kirche" einerseits und systemtheoretischer, soziologischer bzw. rechtlicher Mitgliederebene andererseits können gewisse Widersprüche – etwa das von *Preul* beschriebene Legitimationsdilemma (ebd., S. 206 und 207) – zweifelsfrei aufgelöst werden.

schen Scheidung von sichtbarer und unsichtbarer Kirche, wie ihr neuerdings – etwa von *Härle*[53] – ein dreidimensionales Kirchenverständnis entgegengehalten wird.

Die Dreiteilung des Kirchenbegriffs kann die (landes- bzw. volks-) kirchliche Realität besser bearbeiten, indem sie eine nochmals von der sichtbaren Kirche abstrahierte Dimension über den dogmatischen Dualismus von Anrede und Antwort zueinander ins Verhältnis setzt. Gegenüber einer zweigliedrigen Scheidung führt der dreigliedrige Kirchenbegriff in der Sache zu einer „Schnittmengenverschiebung“ der Aussagen: Was nach dem zweigliedrigen Kirchenbegriff im Kern geistlich war, bleibt auch nach dem dreigliedrigen Kirchenbegriff geistlich. Was weltlich war, weltlich. Aber in Bereichen, die ehedem auf der Grenze zwischen theologisch unverfügbarer Geistlichkeit und rechtlich notwendigerweise zu regelnder Weltlichkeit standen, eröffnet der dreigliedrige Kirchenbegriff einen zusätzlichen Handlungsspielraum, in dem theologisch geprägte Materien zur Handlungsmaxime für den weltlichen Bereich erhoben werden können, ohne an den tatsächlichen Gegebenheiten der kirchlichen Wirklichkeit zu scheitern. Der große Vorteil dieser Differenzierung liegt folglich darin, dass in die kirchliche Realität nicht allzu viele theologische Momente „hineininterpretiert“ werden müssen, wie dies bei der Zugrundelegung eines lediglich zweischichtigen Kirchenverständnisses der Fall wäre.

Dem dreigliedrigen Kirchenbegriff entsprechend[54] wird die Zugehörigkeit in der Kirche Christi weiterhin insofern passiv erworben, als dass sie nur von dem empfangen wird, der mit echtem Glauben beschenkt ist.[55] Insoweit geschieht dies parallel zu den Grundüberzeugungen der römisch-katholischen Kirche. Für die Kirchenzugehörigkeit, also das mit der Zugehörigkeit in der Kirche Christi real bleibende, äußere Merkmal gilt das Gleiche. Auch sie wird nicht primär von subjektiven Anstrengungen oder Entschlüssen abhängig gemacht; dies beruht auf der Lutherischen Rechtfertigungslehre und unterscheidet sie von den Freikirchen. Damit ist die Kirchenzugehörigkeit zugleich für eine Vielzahl konventioneller, aber eben auch eigenständiger Zugangsmöglichkeiten hinreichend offen.[56] Mit anderen Worten ist die theologische Basis der Zugehörigkeit eher formell geprägt. Dementgegen erfahren individuelles Engagement und individuelle Selbstreflektion des Gläubigen ein höheres Gewicht, wenn es um den religiösen Inhalt der verfes-

[53] Vgl. *Härle*, in: TRE 18, Art. Kirche, VII. Dogmatisch, 7.4. Volkskirche und Freikirche.

[54] Dazu nochmals oben, S. 238.

[55] *Von Campenhausen*, in: Gesammelte Schriften, S. 89 (94) = ders., in: Pastoraltheologie 55 (1966), S. 8 (13); *Pirson*, Universalität und Partikularität der Kirche, S. 154; *Maurer*, in: ZevKR 4 (1955), S. 337 (345); vgl. Rat der EKD, Taufe und Kirchenaustritt, Abschnitt II [zit. nach www.ekd.de/EKD-Texte/44644.html (Abruf am 02.06.2012)]; *Herms*, in: Erfahrbare Kirche, S. 49 (65). Vgl. auch oben, S. 206, 210.

[56] *Hermelink*, Kirchenmitgliedschaft, S. 148; *Härle*, in: TRE 18, Art. Kirche, VII. Dogmatisch, 7.4. Volkskirche und Freikirche.

tigten Beziehung zur Kirche geht. Die gelebte Kirchenzugehörigkeit ist theologisch materiell geprägt.

Insoweit kann der auf die *Sohm*'sche These abstellende Einwand von *Huber* in Bezug auf die beschriebene Regelungsexemtion[57] aufgenommen, aber nicht völlig geteilt werden.[58] Ordnendes Gemeinschaftsrecht ist praktisch unentbehrlich und auch dogmatisch unproblematisch. Denn zum einen eröffnet die göttliche Zusage genuin theologisch einen „Raum, in dem die Gnade schon vor seinem Glauben wirksam ist".[59] Damit ist es nicht ausgeschlossen, dass Glauben im kirchlichen Kontext entsteht – eine Zentralforderung der evangelischen Dogmatik. Den etwaig normierungstauglichen, individuell zu bestimmenden Glauben muss zum anderen die kirchliche Mitgliedschaft gerade nicht erfassen. Sie vollzieht sich nur zwischen Mitglied und Partikularkirche als rechtliche, soziale und historische Größe. Da sich das von *Huber* im zweigliedrigen Kirchenverständnis aufgeworfene Legitimationsproblem lediglich auf die Folgen der Zugehörigkeitsdimensionen bezieht und nicht den Geltungsgrund kirchlicher Zuordnungen beschreibt, bleibt es zwar virulent, aber eben nachrangig. Das Kirchenmitgliedschaftsverhältnis im engeren Sinne wird primär von theologischen Vollzugsfragen und -erwartungen entlastet – ein unter den religionssoziologisch-historisch gewachsenen Bedingungen der Volkskirche nicht zu unterschätzender Vorteil.

Nicht zuletzt diese Erwägungen erklären den hohen Grad an Formalität des evangelischen Kirchenmitgliedschaftsrechts und den mehr rechtsästhetischen Umstand, dass das Mitgliedschaftsrecht weitgehend auf theologisch-materielle Tatbestandsmerkmale verzichtet. In der Praxis können – wie dies *Hermelink*[60] vorgemacht hat – verbindliche Rechtsbeziehung und beiderseitige Vollzugserwartungen getrennt und in einen praktisch-theologischen Rahmen gesetzt werden. Folgende vier Grenzen markieren diesen Rahmen:

- eine „Differenz zu allen anderen sozialen Beziehungen, die sich aus der besonderen kirchlichen Erfahrung und konsequenter kirchlicher Beteiligung des Einzelnen" ergibt;
- ein „institutionelles Gegenüber" und hieraus abgeleitet, gestützt auf die Rückbindung des Glaubens an die individuelle Erfahrung, ein Konsens zur „Unterstützungspflicht" dieses institutionellen Gegenübers;
- eine Möglichkeit des „gemeinschaftlichen Charakters des Glaubens";
- eine inhaltliche Normierungsunfähigkeit der genannten Unterstützungspflicht.

---

[57] Siehe oben, S. 249.

[58] Das rechtstheologische Problem sieht auch *Haß* (Kirchenmitgliedschaft, S. 82), lässt die Frage jedoch bewusst offen.

[59] *Meyer*, in: ZevKR 27 (1982), S. 225 (226).

[60] *Hermelink*, Kirchenmitgliedschaft, S. 108 f., dort auch zum Folgenden und zu den folgenden Zitaten.

Aus juristischer Sicht verstehen sich die beiden ersten Grenzziehungen von selbst. Sie benennen lediglich das Verhältnis zwischen dem Einzelnen und dem Subjekt Kirche. Darüber hinaus konkretisiert die Taufe als Glaubenszeichen das kirchliche Spezifikum. Die theologische Reduzierung des individuellen Glaubens auf dessen bloße Möglichkeit gibt dabei das juristische Spezifikum evangelischer Kirchen hinreichend wieder – allerdings auch nicht mehr als das. An der Normierungsunfähigkeit der Unterstützungspflicht zeigt sich das mit den verschiedenen Kirchenbegriffen einhergehende Grunddilemma, an dem sich auch die angeführte, rechtstheologische Grundlagendiskussion abarbeitet. Trotzdem gelingt es allein mit der Dreiteilung des Kirchenbegriffs, die Komplexität der modernen Volkskirchen angemessen zu erfassen.

bb) Zugehörigkeit und Mitgliedschaft

Parallel zu diesen dogmatischen Überlegungen verläuft die Differenzierungsdebatte im evangelischen Kirchenmitgliedschaftsrecht. Ausgehend von einem zweigliedrigen Kirchenbegriff wird bis heute die geistliche *Glied*schaft von der juristischen *Mitglied*schaft unterschieden. Beide Dimensionen unterliegen jeweils unterschiedlichen Anforderungen. Umkehrschlüsse sind deshalb weder theologisch noch kirchenrechtlich oder gar staatskirchenrechtlich möglich.[61] Die Gliedschaft ist theologisch aufgeladen, die Kirchenmitgliedschaft hingegen formell und vereinsmäßig geprägt.[62] Die Taufe verbindet beide Ebenen. Sie markiert grundsätzlich die personelle Reichweite des Kirchenrechts, aus der sich für die Mitglieder Rechte und Pflichten ableiten lassen.[63] Nur ausnahmsweise, wenn Ungetaufte kirchliche Einrichtungen nutzen oder ein Beschäftigungsverhältnis eingehen, gelten kirchliche Regelungen auch für die Nicht-Mitglieder. Die Gliedschaft hingegen bezeichnet die auf die Taufe gegründete Zugehörigkeit zur Kirche Jesu Christi im Sinne der einen wahren Kirche des dritten Glaubensartikels. Sie ist als geistliche Beziehung jeder rechtlichen Regelung unzugänglich:

> *CA 9. Die Taufe ist notwendig zum Heil, da auch durch die Taufe die Gnade Gottes dargeboten wird.*[64]

Wenn man den dreigliedrigen Kirchenbegriff heranzieht, ergeben sich nun aber nicht mehr zwei, sondern drei eigenständige Beziehungen:

Die erste Beziehung ist die des Gläubigen zur geistlichen Gemeinschaft (ecclesia spiritualis). Sie ist rein idealer Natur. Weil sie nur in jedem einzelnen Gläubigen wirkt, lässt sie sich empirisch nicht erfassen. Sie wird allein durch den Glauben

---

[61] *Haß*, Kirchenmitgliedschaft, S. 132.

[62] Vgl. *Schmidt-Rost*, in: EvStL, Art. Kirchen(mit)gliedschaft (Th), Sp. 1186.

[63] Vgl. *de Wall/Muckel*, Kirchenrecht, S. 268, dort auch zum Folgenden; *Sperling*, Geschichte des Mitgliedschaftsrechts, S. 155; vgl. *Pirson*, Universalität und Partikularität der Kirche, S. 152-158.

[64] BSLK 63.

charakterisiert und konstituiert. Ohne konkrete Vollzugerscheinungen bleibt sie derart innerlich, dass es weder eine Regelungsfähigkeit, noch eine Regelungsbedürftigkeit gibt.

Das zweite Zuordnungsverhältnis vollzieht sich auf der leiblichen Ebene.[65] Die Zugehörigkeit zur universalen Kirche Jesu Christi im Sinne der einen wahren Kirche des dritten Glaubensartikels nennt sich zusammen mit der ersten Beziehung „Kirchengliedschaft". Die Gliedschaft geht auf die neutestamentarische Bezeichnung der Christen als „Glieder am Leib Christi" (Kor. 1, 12, 27) zurück und wird mit dem Taufsakrament begründet. Dieser Zugehörigkeit kommt eine beschreibende, ja eine „metajuristische" Hilfsfunktion bei der Bestimmung und dem Transfer der theologischen Vorgaben zu. Wie die Beziehung des Gläubigen zur ecclesia spiritualis ist die Beziehung zur ecclesia universalis als geistig qualifiziertes Geschehen jeder rechtlichen Regelung unzugänglich. Sie wird vollzogen.

Dagegen ist die dritte Beziehung, die Mitgliedschaft, die juristische Zuordnung zu einem konkreten, rechtlich organisierten Kirchenwesen – sprich einer evangelischen Landeskirche als sichtbare Partikularkirche.[66] Sie leitet sich aus ihrem „Überbau", der Gliedschaft, ab. In praktisch-theologischer Hinsicht kann sie als diskurszugängliche, aber letztlich doch verbindliche Loyalität gegenüber der kirchlichen Leitung bzw. dem kirchlichen Recht beschrieben werden.[67] Auf dieser Ebene konstituiert sich Kirche über den „formalen Konsensus ihrer Mitglieder", die durch ihr Bekenntnis zu einzelnen Partikularkirchen in ihren jeweiligen lokalen und sozialen Umfeldern kundtun, zu welcher Kirche sie sich halten wollen.[68] Auf das individuelle Glaubensmoment kann es hier a fortiori nicht ankommen, weil der Glaube schon auf denjenigen Ebenen unergründlich ist, die diese formelle Mitgliedschaft speisen.[69] Die Parallelen zum bürgerlichen Mitgliedschaftsbegriff, seinerseits verwurzelt im preußischen Protestantismus und Kollegialismus, sind offensichtlich.[70] Das evangelische Kirchenmitgliedschaftsrecht im engeren Sinne steht damit in unmittelbarer Nähe zum staatlichen Recht.

Die Dreiteilung ist eindeutig vorzugswürdig. Sie ermöglicht es, die theologischen Vorgaben ausdifferenziert und damit präziser und sachgerechter einzubeziehen. Wenn Kirchenrecht als die Form verstanden werden darf, „in der sich die Gemeinschaft der Getauften auf die Verheißung der Gegenwart Gottes hin darüber verständigt, welches kirchliche Handeln als geistlich angezeigt verantwortet

---

[65] Zum Folgenden *Thiele*, in: Zugehörigkeit(en) im Wandel, S. 3 (4); *Haß*, Kirchenmitgliedschaft, S. 81; *Wolf*, Ordnung der Kirche, S. 573; *Liermann*, in: ZevKR 4 (1955), S. 382 (385), beide zum folgenden Zitat.

[66] *Honecker*, Kirchenrecht, S. 157; *Winter*, Staatskirchenrecht, S. 151; *Haß*, Kirchenmitgliedschaft, S. 81.

[67] Vgl. *Rössler*, in: Sine vi, sed verbo, S. 157 (169-172); *Haß*, Kirchenmitgliedschaft, S. 92.

[68] *Pirson*, Universalität und Partikularität der Kirche, S. 157 f.

[69] Vgl. *Härle*, in: TRE 18, Art. Kirche, VII. Dogmatisch, 2.2. Das Wesen der Kirche; ebd., 3. Die verborgene und die sichtbare Kirche; *Petersen*, Kirchenmitgliedschaft, S. 41.

[70] Vgl. oben, S. 20 f., 50, 191. Ähnlich bereits *Liermann*, in: ZevKR 4 (1955), S. 382 (384 f.).

werden soll“[71], dann bedeutet dies für das evangelische Mitgliedschaftsrecht, dass es die rein geistlich wirkende Beziehung zur ecclesia spiritualis und universalis als Verständigungsziel aufnehmen und berücksichtigen kann, nicht aber abschließend – und damit gegebenenfalls exklusiv – hinsichtlich seiner Heilsdimension positivieren muss. Das notwendigerweise ordnende, im Zweifelsfall auch exkludierende Recht zwischen Mitglied und Partikularkirche wird von der Last der inneren Glaubenshaltungen, seiner Vollzüge und seiner eingeschränkten Regelungszugänglichkeit befreit, die es ansonsten aufzulösen gäbe, wenn man einen ein- oder zweigliedrigen Kirchenbegriff zugrunde legt.

Die evangelische Kirchenmitgliedschaft als Rechtsdimension, die von der Heils- und Gliedschaftsebene differenziert ist, steht fortan einer weiten kirchengesetzgeberischen Regelungsfähigkeit offen, bleibt aber allen Dimensionen verpflichtet. Mit anderen Worten: Während es bei der Gliedschaft weiterhin um die Sakraments- und Verheißungsebene geht, geht es bei der Kirchenmitgliedschaft um den geordneten Personenkreis, der theologisch verantwortbar am kirchlichen Leben teilhaben darf und dazu beitragen soll – nicht mehr und nicht weniger.[72]

III. Kirchenmitgliedschaft im Bereich der EKD

Wie wirkt sich nun die Nähe des evangelischen Kirchenmitgliedschaftsrechts zum staatlichen Mitgliedschaftsverständnis konkret aus? Welche Übereinstimmungen bestehen hinsichtlich der Freiwilligkeit einer Zuordnung, die die „bürgerliche Mitgliedschaft“ kennzeichnet? Und wo bestehen Divergenzen, die theologisch erklärt werden können?

Das evangelische Kirchenmitgliedschaftsrecht gilt zwischen den Landeskirchen und ihren einzelnen Mitgliedern, die ihrerseits jeweils die Rechtsstellung als Religionsgemeinschaften und Staatsbürger haben. In Anbetracht der Fülle von Rechtserzeugern (zur Zeit 20 Landeskirchen zuzüglich Zusammenschlüsse) müssen zunächst die einschlägigen Rechtsquellen erfasst werden (1.), um dann auf die Grundzüge von Erwerb, Veränderung und Verlust der Mitgliedschaft sowie die kirchlichen Mitgliedschaftsrechte und -pflichten einzugehen (2. bis 4.).

1. Rechtsgrundlagen der evangelischen Kirchenzugehörigkeit

Im Zentrum des gesamten evangelischen Kirchenmitgliedschaftsrechts steht das seit 1978 EKD-weit geltende „Kirchengesetz über die Kirchenmitgliedschaft, das kirchliche Meldewesen und den Schutz der Daten der Kirchenmitglieder“ (KMitglG EKD)[73] vom 10.11.1976. Weil daneben auch weitere Rechtsquellen entschei-

[71] *Germann*, in: epd-Dokumentation Nr. 49/2006, S. 24 (26).
[72] Vgl. §§ 3-5 KMitglG EKD.
[73] ABl. EKD 1976, 389, zul. geänd. durch 1. KG zur Änderung des Kirchengesetzes über die Kirchenmitgliedschaft vom 08.11.2001 (ABl. EKD 2001, 486); von allen Gliedkirchen zugestimmt (ABl. EKD 2003, 422).

dend werden können, bietet es sich an, die Rechtsquellenlage in einem ersten Schritt zu systematisieren.

a) Kirchenmitgliedschaftsgesetz und weitere Rechtsquellen der EKD

Vorab ist auf einige historische und teleologische Besonderheiten hinzuweisen, die dem KMitglG EKD zueigen sind.

Gesetzeshistorisch betrachtet war das KMitglG EKD das erste EKD-weit einheitlich geltende Gesetz.[74] Während die Kirchenzugehörigkeit teilweise seit 1919 in den Verfassungen bzw. Grundordnungen der Landeskirchen geregelt war und einzelne Tatbestandsvoraussetzungen meist dem landeskirchlichen Gewohnheitsrecht entsprangen, wurden sich die Kirchenleitungen spätestens in den 1960er Jahren eines gemeinsamen Regelungsbedarfs bewusst.[75] Ein erstes, weitgehend einheitliches evangelisches Mitgliedschaftsrecht erfolgte durch die „Vereinbarung über die Kirchenmitgliedschaft“[76] vom 01.02.1970, die jedoch im Zuge der Leuenberger Konkordie durch das KMitglG EKD nahezu vollständig ersetzt wurde (lex posterior derogat legi priori).[77] Bereits der Freiburger Synode 1975 lag ein Entwurf über ein Kirchenmitgliedschaftsgesetz vor, das aber nicht verabschiedet werden konnte, weil über die verfassungsrechtliche Grundlage des Art. 10b GO EKD[78] und über ein beabsichtigtes Gesetzessplitting Meinungsverschiedenheiten bestanden. Der Entwurf wurde daher einstweilen an den Rat der EKD zurückgeleitet und an den Rechtsausschuss überwiesen.[79]

Mit dem KMitglG EKD, das auf der 5. Synodentagung der EKD in Braunschweig 1976 beschlossen wurde, versuchte man sodann, den unterschiedlichen theologischen, staatskirchen- und kirchenrechtlichen Anforderungen gerecht zu werden. Zentrales Anliegen war allerdings weder die Überwindung der Rechtszersplitterung noch die Kodifikation der bis dahin geführten rechtstheologischen Grundsatzdebatte und ihrer Auswirkungen auf das Mitgliedschaftsrecht. Im Mittelpunkt stand vielmehr die Anpassung des kirchlichen Melde- und Datenschutzrechtes an das staatliche Recht, das eine Klärung über die personelle Reichweite des evangelischen Kirchenrechts erforderlich gemacht hatte und die die rechtstheologische Diskussion in gesetzgeberischer Nüchternheit weitgehend entkräftete, quasi säkularisierte. Das Kirchenmitgliedschaftsgesetz sollte nach dem Willen des

---

[74] So auch *Rausch*, in: ZevKR 36 (1991), S. 337 (366), Fn. 124.

[75] *Thiele*, in: ZevKR 47 (2002), S. 79 (80). Zur Rechtszersplitterung *Wolf*, Ordnung der Kirche, S. 574-577.

[76] ABl. EKD 1970, 2. Dazu ausführlich *Wendt*, in: ZevKR 16 (1971), S. 23 (23-35).

[77] *Thiele*, in: Zugehörigkeit(en) im Wandel, S. 3 (6); ders., in: ZevKR 27 (2002), S. 79 (80); *Bock*, in: ZevKR 42 (1997), S. 319 (325); dazu ausführlich *von Campenhausen/Christoph*, in: Göttinger Gutachten I, S. 6 (11-16, insbesondere S. 15); *Haß*, Kirchenmitgliedschaft, S. 114-117.

[78] Grundordnung der Evangelischen Kirche in Deutschland vom 13.07.1948 (ABl. EKD 1948, 233) in der Fassung der Bekanntmachung vom 20.11.2003 (ABl. EKD 2004, 1) geändert durch Kirchengesetz vom 7.11.2012 (ABl. EKD 2012, 451).

[79] Vgl. Bericht über die 5. Tagung der 5. Synode der EKD, Braunschweig 1976, S. 265, 358 f.

kirchlichen Gesetzgebers mit dem staatlichen Recht kompatibel sein und die staatlichen „Grundrechte auf Religionsfreiheit und negative Vereinigungsfreiheit" wahren.[80] Seitdem ist es unstatthaft, das KMitglG EKD über Gebühr theologisch aufzuladen. Die Gesetzesgenese unterstreicht vielmehr, dass das KMitglG EKD von der Gliedschaftsdimension streng differenziert ist.

Nach der Wiedervereinigung trat das KMitglG EKD zum 27.06.1991 in den ostdeutschen Gliedkirchen in Kraft.[81] Das erste und bisher einzige Mal wurde das Mitgliedschaftsgesetz auf der 9. Synodentagung der EKD 2001 in Amberg geändert. Nach gut einem Vierteljahrhundert seines Inkraftseins sollte es systemkonform und punktuell an die gesellschaftlichen Entwicklungen angepasst werden. So sahen sich die evangelischen Kirchen am Beginn des 21. Jahrhunderts nicht nur einem erheblichen Mitgliederschwund ausgesetzt, sondern es hatten sich auch nach 25 Jahren Geltung und Anwendung des KMitglG EKD insgesamt Spannungen zwischen Gesetzestext und kirchlicher Lebenswirklichkeit ergeben.[82] Die Antwort hierauf sollte eine Kirchenpolitik der „offenen Kirchentüren" sein.[83] Bspw. sollte der Wiedereintritt in die Gliedkirchen erleichtert werden, wenngleich diesbezüglich auch Sorgen über die Niederschwelligkeit des Eintritts und der Seriosität der Wiedereintrittsstellen geäußert wurden. Ferner wurden die Kirchenmitgliedschaft im Ausland sowie die Aufnahme und Wiederaufnahme bei Auslandseinsätzen der Bundeswehr fokussiert. Das hergebrachte Territorialprinzip sollte trotz allem unangetastet bleiben.

Rechtstechnisch wurde das KMitglG EKD mit Wirkung für alle Gliedkirchen (Art. 10b a.F. GO EKD) erlassen. D.h., dass mit der Zustimmung aller Gliedkirchen die Materie „Kirchenmitgliedschaft" aus ihrem Kompetenzbereich gewichen und in die Kompetenz der EKD gewechselt ist. Die Gliedkirchen dürfen allerdings etwaige Gesetzeslücken durch eigenes Recht schließen oder eine begrenzte Abweichungs- oder Ausformungsbefugnis nutzen (§ 20 I KMitglG EKD).[84] Hiervon haben die Gliedkirchen regen Gebrauch gemacht.

---

[80] Bericht über die 5. Tagung der 5. Synode der EKD, Braunschweig 1976, S. 266. In dem Sinne stellt auch *Hermelink* (Kirchenmitgliedschaft, S. 178) fest, dass die Orientierung des Mitgliedschaftsrechts am staatlichen Recht „allein von den Kirchen selbst zu verantworten" sei. Diese „öffentlich-rechtliche Selbstbindung" lässt sich überdies theologisch fundieren (dazu *Hermelink*, Kirchenmitgliedschaft, S. 184-186).

[81] Vgl. §§ 1, 7 I (2) Nr. 1 Kirchengesetz der Evangelischen Kirche in Deutschland zur Regelung von Fragen im Zusammenhang mit der Herstellung der Einheit der Evangelischen Kirche in Deutschland vom 24.02.1991 (ABl. EKD 1991, 89) i.V.m. entsprechender Feststellung des Rates der EKD (ABl. EKD 1991, 233).

[82] *Thiele*, in: ZevKR 47 (2002), S. 79 (79 f., 82 f.), dort auch zum Folgenden.

[83] Bericht über die 6. Tagung der 9. Synode der EKD, Amberg 2001, S. 382-384, dort auch zum Folgenden.

[84] *Thiele*, in: ZevKR 47 (2002), S. 79 (81); *Rausch*, in: ZevKR 36 (1991), S. 337 (366).

Gemäß § 20 I (2) KMitglG EKD hat der Rat der EKD die Verordnung zur Durchführung der §§ 7a und 11a Kirchenmitgliedschaftsgesetz (KMG-Durchführungs-VO) vom 10.12.2004[85] erlassen, die in allen Gliedkirchen die Datenverarbeitung und -weiterleitung bei Aufnahme oder Wiederaufnahme regelt. Weiterhin zu beachten ist die mittlerweile in allen EKD-Gliedkirchen geltende Vereinbarung über die Kirchenmitgliedschaft in besonderen Fällen (KMVGVereinb) vom 07.12.2005, die zahlreiche bilaterale Vereinbarungen ersetzt.[86]

b) Rechtsquellen der Glied- bzw. Landeskirchen

Auf Gliedkirchenebene können die Landeskirchen vom KMitglG EKD abweichen. Bedeutsam werden sämtliche Kirchenverfassungen, ausnahmsweise kirchenmitgliedschaftsrelevante Landeskirchengesetze und deren entsprechende Durchführungsbestimmungen [aa)] sowie die Lebensordnungen der Zusammenschlüsse VELKD und EKU [bb)].

---

[85] ABl. EKD 2005, 1.

[86] ABl. EKD 2005, 571. Demnach können Kirchenmitglieder über die Landeskirchen hinweg auch die Kirchenmitgliedschaft in einer anderen Kirchengemeinde als der Kirchengemeinde ihres Wohnsitzes erwerben oder in Fällen der Verlegung ihres Wohnsitzes die Kirchenmitgliedschaft zu ihrer bisherigen Kirchengemeinde fortsetzen, wenn sie eine erkennbare Bindung an die andere Kirchengemeinde und die Möglichkeit, am Leben dieser Kirchengemeinde teilnehmen zu können, aufweisen, § 1 (1) i.V.m. § 2 KMVGVereinb. Bei einem entsprechenden Interesse hat das Kirchenmitglied einen schriftlichen Antrag bei der aufnehmenden Gliedkirche zu stellen, vgl. § 3 I, III KMVGVereinb. Mit der Mitgliedschaft zur aufnehmenden Kirchengemeinde erwirbt das Kirchenmitglied zugleich die Mitgliedschaft in der für die aufnehmende Gemeinde zuständigen Gliedkirche, § 4 I KMVGVereinb. Allerdings vollzieht sich diese Kirchenmitgliedschaft in besonderen Fällen nicht auf der Ebene der Kirchensteuerpflicht: Das aufgenommene Kirchenmitglied erwirbt in der aufnehmenden Gemeinde sämtliche Mitgliedschaftsfolgerechte und -pflichten mit Ausnahme der Beitragspflicht. Die Pflicht zur Zahlung der Kirchensteuer besteht weiterhin nur zu der körperschaftlich verfassten Kirche, die im Bereich der Kirchengemeinde des Wohnsitzes Kirchensteuergläubigerin ist, § 4 II KMVGVereinb. Die Kirchenmitgliedschaft in besonderen Fällen endet neben den allgemeinen Beendigungstatbeständen grundsätzlich auch bei Wegzug aus der bisherigen Kirchengemeinde des Wohnsitzes (§ 5 I KMVGVereinb) und durch schriftlich erklärten Verzicht (§ 5 II KMVGVereinb). Vgl. auch *Thiele*, in: Zugehörigkeit(en) im Wandel, S. 3 (9).

aa) Landeskirchliche Regelungen

Die Rechtsquellenlage wird verkompliziert, weil alle der derzeit 20 Landeskirchen in ihren Kirchenverfassungen bzw. -ordnungen und ihrem einfachem Recht vom KMitglG EKD abweichen und es ergänzen können. Es würde den Rahmen und die Zielsetzung dieser Arbeit sprengen, auf jede einzelne Normierung einzugehen. Daher muss es genügen, den wesentlichen Bestand der mitgliedschaftsrechtsrelevanten Bestimmungen der einzelnen Landeskirchen zu benennen und im weiteren Verlauf der Untersuchung auf ausgesuchte Besonderheiten einzugehen.[87]

[87] *Anhalt*: §§ 2-4 Verfassung der Evangelischen Landeskirche Anhalts vom 14.08.1929 (GVBl. Anhalt 1920, 41), zul. geänd. durch KG vom 03.05.2011 (bekanntgemacht unter: www.landeskirche-anhalts.de/service/rechtssammlung/kirchengesetz-kirchenverfassung, Abruf am 01.04.2013); Kirchengesetz über die Gemeindeangehörigkeit in besonderen Fällen vom 01.12.1998 (ABl. EKD 2000, 438). *EKiBa*: Art. 8-11 Grundordnung der Evangelischen Landeskirche in Baden vom 28.04.2007 (GVBl. 2007, 81), zul. geänd. am 25.10.2012 (GVBl. 2012, 253); Kirchengesetz über die Kirchenmitgliedschaft in der Evangelischen Landeskirche in Baden (KMG-Baden) vom 19.04.2002 (GVBl. 2002, 129), zul. geänd. am 20.10.2010 (GVBl. 2010, 206); Kirchliches Gesetz über den Erwerb und Verlust der Kirchenmitgliedschaft bei Zuzug aus dem Ausland oder bei ausländischem Wohnsitz vom 15.04.2000 (GVBl. 2000, 113), zul. geänd. am 20.10.2010 (GVBl. 2010, 206). *ELKiBay*: Art. 1 II, 9-11 Verfassung der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern in der Neufassung vom 06.12.1999 (KABl. 2000, 10), zul. geänd. durch KG vom 01.04.2012 (KABl. 2012, 134); Kirchengesetz über die Kirchenmitgliedschaft, das kirchliche Meldewesen und den Schutz der Daten der Kirchenmitglieder vom 10.11.1976 mit den Ergänzungsbestimmungen für die Evangelisch-Lutherische Kirche in Bayern vom 10.04.2010 (KABl. 2010, 171) in der Neufassung vom 08.05.2000 (KABl. 2000, 226, berichtigt 334), geändert durch KG vom 08.11.2001 (ABl. EKD 2001, 486). *EKiBB*: Art. 3, 13-14 Grundordnung der Evangelischen Kirche Berlin-Brandenburg-schlesische Oberlausitz vom 21./24.11.2003 (KABl.-EKiBB 2003, 159), zul. geänd. durch KG vom 17.11.2012 (KABl.-EKiBB 2012, 238). *ELKiBswg*: Art. 2 I (2), 6-12 Verfassung der Ev.-luth. Landeskirche in Braunschweig vom 06.02.1970 (KABl. 1970, 46) in der Neufassung vom 07.05.1984 (KABl. 1984, 14), zul. geänd. durch KG vom 13.11.2009 (KABl. 2009, 2); Kirchengesetz über die Aufnahme und Wiederaufnahme getaufter Personen in die Ev.-luth. Landeskirche in Braunschweig vom 17.05.2003 (KABl. 2003, 42). *BremEKi*: § 1 Verfassung der Bremischen Evangelischen Kirche vom 14.06.1920, zul. geänd. durch KG zur Änderung der Verfassung vom 29.11.2009 (GVM 2007 Nr. 1, 207); Verordnung zum Kirchengesetz über die Kirchenmitgliedschaft vom 18.10.1979 (GVM 1979 Nr. 2, 2); § 2 Kirchengesetz über die Gemeindezugehörigkeit vom 22.04.2009 (GVM 2009 Nr. 1, 96); Kirchengesetz der bremischen Evangelischen Kirche über die Kirchenmitgliedschaft vom 27.11.2002 (GVM 2002 Nr. 3, 44). *ELKiHan*: Art. 5-9 Verfassung der Evangelisch-lutherischen Landeskirche Hannovers vom 01.07.1971 (KABl. 1971, 189), zul. geänd. durch das 6. KG zur Änderung der Verfassung der Evangelisch-lutherischen Landeskirche Hannovers vom 13.12.2012 (KABl. 2012, 327); Rechtsverordnung zum Kirchengesetz über die Kirchenmitgliedschaft vom 29.11.1994 (KABl. 1994, 195); §§ 8-15 Kirchengemeindeordnung vom 28.04.2006 (KABl. 2006, 62), zul. geänd. durch Art. 1 des KG vom 13.12.2012 (KABl. 2012, 327). *EKHN*: Art. 3 Ordnung der Evangelischen Kirche in Hessen und Nassau vom 17.03.1949 in der Fassung vom 20.02.2010 (KABl. 2010, 118), geänd. am 23.11.2012 (KABl. 2013, 5). *EKKW*: Art. 5-7 Grundordnung der Evangelischen Kirche von Kurhessen-Waldeck vom 22.05.1967 (KABl. 1967, 19), zul. geänd. durch 32. KG zur Änderung der GO vom 27.11.2012 (KABl. 2012, 321); Kirchengesetz über die Errichtung von Kircheneintrittsstellen vom 28.04.2004 (KABl. 2004, 108). *Lippe*: Art. 14-16 Verfassung der Lippischen Landeskirche vom 17.02.1931 (GVOBl. 11, 377) in der Fassung des KG vom 23.11.1988 (GVOBl. 11, 377), zul. geänd. durch KG vom 22.11.2011 (GVOBl. 15, 98); Kirchengesetz über die Zugehörigkeit der evangelischen Gemeindeglieder zu

Was die hier interessierenden Fragen zum Erwerb, zum Verlust und zur Rechte- und Pflichtenstellung angeht, kann zusammengefasst werden, dass die gliedkirchlichen Bestimmungen – seien dies die Kirchenverfassungen, Kirchenordnungen, Agenden oder die ausführenden bzw. ergänzenden Gesetze – den Regelungsinhalt des KMitglG EKD in der Regel wiederholen. Nur an wenigen Stellen unterschieden sich die gliedkirchlichen Regelungen von dem grundsätzlich vorrangig geltenden KMitglG EKD (§ 20 I KMitglG EKD, aber auch Art. 2 II 2. Hbs., 12

Kirchengemeinden des ev.-ref. und ev.-luth. Bekenntnisses (Parochialgesetz) vom 23.11.1982 (GVOBl. 7, 248); Verordnung über die Gemeindezugehörigkeit in besonderen Fällen vom 14.12.1994 (GVOBl. 10, 456), zul. geänd. durch Beschluss vom 13.03.2007 (GVOBl. 14, 37); Verordnung über die Wiederaufnahme in die evangelische Kirche in Wiedereintrittsstellen der Lippischen Landeskirche vom 16.09.2004 (GVOBl. 13, 248). *EKM*: Art. 9-13 Verfassung der Evangelischen Kirche in Mitteldeutschland (KVerf EKM) vom 05.07.2008 (KABl. 2008, 183); Kirchengesetz zur Ergänzung und Durchführung kirchenmitgliedschaftsrechtlicher Bestimmungen vom 16.11.2008 (KABl. 2008, 308); Verordnung zur Durchführung des Kirchenmitgliedschaftsergänzungsgesetzes vom 04.12.2009 (KABl. 2010, 7). *EKN [„Nordkirche", ehemals NEK, ELLM und PEK]*: Art. 9-13 Verfassung der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Norddeutschland vom 07.01.2012 (KABl. 2012, 2, 127). *ELKiOldbg*: Art. 8-14 Kirchenordnung der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Oldenburg, Teil I vom 20.02.1950 (GVBl. 1950 XIII., 135), zul. geänd. durch das 36. KG zur Änderung der Kirchenordnung vom 14.05.2009 (GVBl. 2012, 51); Kirchengesetz über die Aufnahme und Wiederaufnahme von Getauften vom 13.06.2003 (GVBl. 2003 XXV., 106). *EKiPf*: §§ 7-9 Verfassung der Evangelischen Kirche der Pfalz (Protestantische Landeskirche) in der Fassung vom 25.01.1983 (KABl. 1983, 26), zul. geänd. durch Gesetz vom 12.05.2007 (KABl. 2007, 114); Gesetz über die Aufnahme und die Wiederaufnahme in die Evangelische Kirche in Wiedereintrittsstellen vom 20.11.2004 (KABl. 2004, 306). *ERK*: §§ 2 I, II, 4 (1) Nr. 1, 8-9 Verfassung der Evangelisch-reformierten Kirche vom 09.06.1988 in der Fassung vom 19.11.2010 (GVBl. 19, 159). *EKiR*: Art. 13-14 Kirchenordnung der Evangelischen Kirche im Rheinland vom 10.01.2003 (KABl. 2004, 86), zul. geänd. durch KG vom 14.01.2013 (KABl. 2013, 59); Kirchengesetz über die Gemeindezugehörigkeit in besonderen Fällen vom 12.01.2007 (KABl. 2007, 67), zul. geänd. durch KG vom 13.01.2012 (KABl. 2012, 56). *ELKiSa*: §§ 4 f. Verfassung der Evangelisch-Lutherischen Landeskirche Sachsen in der vom 01.01.2008 an geltenden Fassung (KABl. 2007, 29); §§ 5-7 Kirchengemeindeordnung der Evangelisch-Lutherischen Landeskirche Sachsens vom 13.04.1983 (KABl. 1983, 33), zul. geänd. durch 4. KG zur Änderung der KGO vom 02.04.2006 (KABl. 2011, A 202). *ELKiSLi*: Art. 7-11 Verfassung der Evangelisch-Lutherischen Landeskirche Schaumburg-Lippe vom 18.09.1993 (KABl. 1994, 2); §§ 6-10 Kirchengemeindeordnung vom 16.09.1994 (KABl. 1995, 2). *EKvW*: Art. 13-17 Kirchenordnung der Evangelischen Kirche von Westfalen in der Fassung der Bekanntmachung vom 14.01.1999 (KABl. 1999, 1), zul. geänd. durch KG vom 18.11.2011 (KABl. 2011, 283); Kirchengesetz über die Verwaltung des Sakraments der heiligen Taufe in der Evangelischen Kirche von Westfalen vom 14.11.2002 (KABl. 2002, 337). *ELKiWü*: [keine Aussagen im Kirchlichen Gesetz, betreffend die Verfassung der Evangelischen Landeskirche in Württemberg vom 24.06.1920 (KABl. 19, 199), zul. geänd. durch KG vom 30.11.2006 (KABl. 62, 319)] §§ 6-9 Kirchliches Gesetz über die evangelischen Kirchengemeinden vom 16.12.1924 (KABl. 21, 216), in der Fassung der Bekanntmachung vom 19.07.1989 (KABl. 53, 695), zul. geänd. durch KG vom 27.11.2012 (KABl. 65, 269, 277) und Verordnung des Oberkirchenrats zur Ausführung der Kirchengemeindeordnung vom 28.12.1971 (KABl. 45, 31) in der Fassung vom 03.04.2001 (KABl. 59, 266), zul. geänd. durch VO vom 24.10.2006 (KABl. 62, 247, 248). Alle Stand 01.04.2013. Daneben haben die Gliedkirchen diverse Durchführungsverordnungen sowie bilaterale Vereinbarungen erlassen, auf deren Benennung hier verzichtet wird.

GO EKD).[88] Die punktuellen Divergenzen sind oft theologisch-indizierte Einfärbungen des landeskirchlichen Mitgliedschaftsrechts. Sie machen rechtlich meist keinen Unterschied aus.

bb) Bedeutung der Lebensordnungen für das Mitgliedschaftsrecht

Die sog. Lebensordnungen, die „Leitlinien kirchlichen Lebens" (LKL VELKD) bzw. die Ordnung kirchlichen Lebens der Evangelischen Kirche der Union vom 05.06.1999 (OKL EKU), treffen detaillierte Verfahrensaussagen, wie eine Kirchenmitgliedschaft begründet und verloren wird. Sie enthalten Regelungen zum gottesdienstlichen Leben, zu den kirchlichen Amtshandlungen wie Konfirmation, Trauung, Bestattung und allgemein zum Verhalten und zur Mitarbeit der Kirchenmitglieder, der Pfarrer und der sonstigen Gemeindemitglieder. Mitgliedschaftsrelevanz besitzen sie zum einen im Hinblick auf gewisse Verfahrensaussagen zur Taufe, die nach § 6 I KMitglG EKD über die Kirchenmitgliedschaft entscheidet, zum anderen in Bezug auf die sog. Kirchenzucht.

Die Vorschriften der Lebensordnungen zur Taufe ähneln inhaltlich dem detaillierten Taufrecht des CIC. Anders jedoch als bei den cc. 849-878 CIC ist fraglich, ob die Taufaussagen in den evangelischen Lebensordnungen für die Kirchenmitgliedschaft inzident herangezogen werden können. Dies hängt damit zusammen, dass sie nicht in allen Kirchen kirchengesetzlich in Kraft gesetzt wurden.[89] Außerdem besteht eine kirchenrechtliche Kontroverse über die Frage, ob den Lebensordnungen überhaupt Rechtsqualität zueigen ist und sie nicht nur eine theologische Orientierung geben sollen.[90] So sind Stimmen laut geworden, die auf den teils entgegenstehenden Willen einzelner Kirchengesetzgeber verweisen, der nur einen pastoralen Leitfaden, nicht aber zwingende Gesetze erlassen wollte. Verstöße könnten meist nur inzident im Rahmen disziplinar- oder arbeitsrechtlicher Maßnahmen geprüft werden. Die Gegenauffassung bejaht die Rechtsqualität, soweit ein kirchenverfassungsrechtlicher Anwendungsbefehl anzunehmen sei.

Dem ist in der Regel zuzustimmen. Denn soweit eine Lebensordnung als Kirchengesetz verabschiedet wurde, ist sie auch als solche zu behandeln. Dass Lebensordnungen nur eingeschränkt oder gar nicht justiziabel sind, ist angesichts des begrenzten Rechtsschutzes gegen pastorale Akte im evangelischen Kirchenrecht

[88] *Thiele*, in: Zugehörigkeit(en) im Wandel, S. 3 (7); *Haß*, Kirchenmitgliedschaft, S. 112.

[89] Die OKL EKU wurde bislang nur in Anhalt, der EKiBB, der PEK und (überschneidend) der EKM in Kraft gesetzt, vgl. KG zur OKL (ABl. EKD 1999, 403; 2000, 30). Die VELKD-Gliedkirchen haben die LKL überwiegend nicht (als Kirchengesetz) rezipiert, vgl. www.velkd.de/972.php (Abruf am 06.02.2012).

[90] Dazu *Plathow*, in: ZevKR 30 (1985), S. 331 (333-336); *Wendt*, in: ZevKR 10 (1963/64), S. 101 (101-121). Rechtsqualität teilweise bejahend: *De Wall/Muckel*, Kirchenrecht, S. 258; *Heinig*, in: ZevKR 55 (2010), S. 20 (37 f.); *Plathow*, in: ZevKR 30 (1985), S. 331 (345); *Wendt*, in: ZevKR 10 (1963/64), S. 101 (133). Rechtsqualität verneinend: *Nottmeier*, in: Praktische Theologie 43 (2008), S. 187 (187 f., 196 f.); *Engelhardt*, in: ZevKR 41 (1996), S. 142 (146); wohl auch *Konrad*, Kirchenrecht, S. 263; *Stempin*, in: RGG V, Art. Lebensordnung, kirchliche.

keine Besonderheit.[91] Es muss daher für jede einzelne Festlegung genau überprüft werden, ob eine rechtsverbindliche Festlegung erfolgt oder lediglich eine theologische Orientierung ohne Regelungscharakter bezweckt war.

Das gilt auch für die Frage, welche Rechtsverbindlichkeit denjenigen Normen der Lebensordnungen zukommt, die Aussagen über andere Kasualien und bestimmte Lebensführungspflichten der Kirchenmitglieder treffen. Stand mit dem Ende des landesherrlichen Kirchenregiments eher noch die Tendenz zur Kirchenzucht, also zur Ahndung kirchlicher Pflichtverstöße, im Mittelpunkt, so hat sich heute die Meinung durchgesetzt, dass die Lebensordnungen nur noch die kirchliche Sitte manifestieren.[92] Ihr appellativer Charakter änderte sich schon in den 1930er Jahren hin zur „seelsorgerischen Mahnung". Auch die Lebensordnungen der 1950er Jahre verstanden sich mehr als „Aufruf zu freudigem Gehorsam". Nochmals abgeschwächt wurde die Rechtsverbindlichkeit in den 1960er Jahren, bis die in den 1990er Jahren vorgelegten Ordnungen mehr ein „Netzwerk der Orientierung" denn rechtsverbindliche Vorgaben bezweckten.

Dem entspricht der textliche Aufbau der Lebensordnungen. Sie nehmen zunächst die gegenwärtige Situation wahr, stellen ihr eine biblisch-theologische Orientierung gegenüber und bieten sodann „Richtlinien" und „Regelungen" an. Diese Struktur weist derart eindeutige Parallelen zur Methode der evangelischen Dogmatik auf und legt eine Verortung der Lebensordnungen in den genuin theologischen Bereich nahe. Selbst wenn die Ordnungen als Kirchengesetz erlassen wurden, entzieht sich ihr materieller Gehalt insoweit einer rechtsverbindlichen Regelung, als dass ihr Zweck gerade nicht auf eine Grenzziehung gerichtet ist. Vielmehr sprechen ihre Strukturen für eine Qualifikation als bloße Leitlinie, über die sich eine bzw. die Gliedkirchen verständigt haben. Nicht umsonst wurde die Lebensordnung der VELKD „Leitlinien kirchlichen Lebens" benannt.[93]

2. Rechtsfragen beim Erwerb der Mitgliedschaft nach evangelischem Kirchenrecht

Die Kirchenmitgliedschaft setzt gemäß § 1 I, II KMitglG EKD Taufe, Wohnsitz und Bekenntnis voraus. Diese Tatbestandstrias ist die Grundvoraussetzung jeder Kirchenmitgliedschaft. Eine regelmäßige Teilnahme an Predigt und Abendmahl wird hingegen nicht mehr als Rechtskriterium für eine wirksame Kirchenmitgliedschaft gefordert.[94]

---

[91] Vgl. § 1 III (1) Verwaltungsverfahrens- und Verwaltungszustellungsgesetz der EKD vom 28.10.2009 (ABl. EKD 2009, 334), zul. geänd. durch Berichtigung vom 15.10.2010 (ABl. EKD 2010, 296): Die Vorschriften dieses Kirchengesetzes mit Ausnahme der §§ 55 bis 60 gelten ferner nicht für 1. Verfahren im Zusammenhang mit geistlichen Amtshandlungen oder anderen geistlichen Handlungen, 2. Verfahren, die Wahlen zu einem kirchlichen Amt, von kirchlichen Organen und anderen kirchlichen Gremien betreffen, 3. Verfahren, die nach der Abgabenordnung durchzuführen sind, 4. Visitationsverfahren, 5. Lehrbeanstandungsverfahren.

[92] *Hermelink*, Kirchenmitgliedschaft, S. 143-146, dort auch zum Folgenden.

[93] Siehe soeben oben, S. 262.

[94] So 1961 noch *Wolf*, Ordnung der Kirche, S. 575 f.

> *Abs. 1. Innerhalb der Evangelischen Kirche in Deutschland sind Kirchenmitglieder die getauften evangelischen Christen, die ihren Wohnsitz oder gewöhnlichen Aufenthalt im Bereich einer Gliedkirche der Evangelischen Kirche in Deutschland haben, es sei denn, dass sie einer anderen evangelischen Kirche oder Religionsgemeinschaft angehören.*
> *Abs. 2. Die Kirchenmitgliedschaft besteht zur Kirchengemeinde und zur Gliedkirche des Wohnsitzes des Kirchenmitgliedes. Das Recht der Gliedkirchen kann bestimmen, dass die Kirchenmitgliedschaft unter besonderen Voraussetzungen auch zu einer anderen Kirchengemeinde begründet wird.*

Die drei Tatbestandsmerkmale setzen keine subjektive Haltung gegenüber der Zuordnung voraus. Es widerspräche nämlich den theologischen Vorgaben fundamental, die innere Haltung oder gar den gesamten Glauben eines evangelischen Kirchenzugehörigen zu beurteilen. So kommt es, dass dem KMitglG EKD ein formaler Mitgliedschaftsbegriff zugrunde liegt, dass die im engeren Sinne geistlichen Gehalte der Kirchenmitgliedschaft nur angedeutet werden und dass sich das KMitglG EKD insgesamt durch eine „verblüffende rechtstheologische Kargheit“ auszeichnet.[95] Dies mag allerdings auch das Ziel des Gesetzgebers gewesen sein, der sich mehr an den staatskirchenrechtlichen Kompatibilitätsanforderungen als einer theologischen Vorwegnahme einzelner gliedkirchlicher Besonderheiten orientierte.[96] Wenn das Gesetz einer theologischen Grundannahme genügen will, dann der von „offenen Kirchentüren“.

a) Erwerb der Mitgliedschaft durch Taufe als Regelfall

Nach § 6 I KMitglG EKD wird die Kirchenmitgliedschaft durch die Taufe in einer Kirchengemeinde erworben, die einer Gliedkirche der EKD angehört.[97] Die Taufe wird im Kirchenbuch öffentlich beurkundet (§ 6 II KMitglG EKD). Grundsätzlich lässt sich die Freiwilligkeit einer über die Taufe vermittelten Kirchenmitgliedschaft ähnlich dem kanonischen Recht über das Taufbegehren (der Erziehungsberechtigten) herleiten.[98]

---

[95] *Hermelink*, Kirchenmitgliedschaft, S. 140; vgl. *Bock*, in: ZevKR 42 (1997), S. 319 (326).

[96] Siehe oben, S. 257 f., dort auch zum Folgenden.

[97] Dabei darf nicht übersehen werden, dass seit dem 19. Jahrhundert und nicht erst seit dem religionssoziologischen Rückgang der Säuglingstaufe über die Taufe als mitgliedschaftsbegründendes Merkmal rechtstheologisch gestritten wird (*Haß*, Kirchenmitgliedschaft, S. 131; vgl. *Huber*, in: Taufe und Kirchenzugehörigkeit, S. 488; *Sperling*, Geschichte des Mitgliedschaftsrechts, S. 81-85; dazu *Petersen*, Kirchenmitgliedschaft, S. 45-51, dort auch zum Folgenden). Die Frage ist meist, ob eine evangelische Bekenntniserziehung – wie sie z.B. im Mitgliedschaftsrecht einiger lutherischer Kirchenverfassungen zu finden ist – alternativ oder kumulativ zum Erwerbstatbestand erhoben werden sollte. Die Kirchengesetzgeber halten an der Mitgliedschaftstrias fest, wenn sich auch eine staatlich wirksame Mitgliedschaft im Gegensatz zur Gliedschaft über einen entsprechend geäußerten Mitgliedschaftswillen herleiten ließe.

[98] *Nuyken*, in: Kirchengliedschaft heute, S. 325 (330).

aa) Taufe

Nach evangelischem Verständnis ist die Taufe das zweite Sakrament neben dem Abendmahl. Weil das Taufgeschehen eigentlich geistlicher Natur ist, haben die evangelischen Kirchen die Taufe vergleichsweise zurückhaltend in den Lebensordnungen oder Kasualgesetzen geregelt.

(1) Taufe als geistlicher Akt

Die Taufe ist die ökumenische Voraussetzung der Kirchenzugehörigkeit. Sie besitzt character indelebilis, vermittelt die Zugehörigkeit zur ecclesia universalis und muss (und darf) daher bei einer Konversion nicht wiederholt werden.[99] Regelmäßig erfolgt die Taufe den Lebensordnungen bzw. Kausalgesetzen nach rite, indem der Täufling dreimal mit Wasser übergossen und dazu die Taufformel gesprochen wird.[100] Ungeachtet jeder näheren theologischen Zuschreibung stellt sie einen rein geistlichen Akt dar, der jeder weiteren juristischen Beurteilung entzogen ist.[101] Die der Taufe aufgrund § 6 II KMitglG EKD nachfolgende Beurkundung (Taufbestätigung) hingegen kann als kirchlicher Verwaltungsakt angesehen und als solcher mit Rechtsmitteln angegangen werden. In der Terminologie des dreigliedrigen Kirchenbegriffs ist die Taufe der *gliedschaft*sbegründende, aber lediglich *mitgliedschaft*svermittelnde Akt.

(2) Rechtsprobleme infolge von Verfahrensfehlern bei der Taufe

Störungen beim ordnungsgemäßen Taufprozedere nach den Lebensordnungen und Agenden kommen selten vor. Sie führen aber die Auswirkungen der bürgerlichen Mitgliedschaft im evangelischen Kirchenrecht besonders plastisch vor Au-

[99] *Pirson*, in: Gesammelte Beiträge I, S. 284 (295) = ders., in: ZevKR 13 (1967/68), S. 337 (348 f.); *Stumpf*, in: EvStL, Art. Kirchen(mit)gliedschaft (J), Sp. 1183; *von Campenhausen*, in: ZevKR 41 (1996), S. 129 (133 f.); *Erler*, Kirchenrecht, S. 185; *Huber*, in: Taufe und Kirchenzugehörigkeit, S. 488 (492). Zur überkommenen Rechtslage *Liermann*, in: ZevKR 4 (1955), S. 382 (390). Für die evangelische Position auch: Rat der EKD, Taufe und Kirchenaustritt, Abschnitt III [zit. nach www.ekd.de/EKD-Texte/44644.html (Abruf am 02.06.2012)]; *von Campenhausen/Wiessner*, Kirchenrecht – Religionswissenschaft, S. 21, 58. Für die römisch-katholische Position: *Mörsdorf*, in: HdbStKR I, 1. Aufl., S. 615 (623). Nach Vereinbarung der Kirchen vom 29.04.2007 werden Taufen von anderen Kirchen grundsätzlich gegenseitig anerkannt, vgl. http://www.ekd.de/ presse/pm86_2007_wechselseitige_taufanerkennu ng.html (Abruf am 15.07.2012).

[100] *Haß*, Kirchenmitgliedschaft, S. 133; *Huber*, in: Taufe und Kirchenzugehörigkeit, S. 488 (490). In der Literatur werden die Begierde- und die Bluttaufe als Ausnahmen genannt. Begierdetaufe meint die Überzeugung, dass das sakramentale Wirken der Taufe auch denen zuteilwird, die sie aus bestimmten äußeren Gründen nicht empfangen können, diesen Empfang aber explizit wünschen. Bei der Bluttaufe kommt dem Märtyrer, der sein Blut für Christus vergießt, ohne noch getauft werden zu können, Kirchenzugehörigkeit zu. Beide modi sind aufgrund ihrer geringen Relevanz zu vernachlässigen.

[101] BayVGH, Urteil vom 16.01.2012, Az.: 7 ZB 11.1569; a.A.: *Hinrichs*, in: NordÖR 9 (2003), S. 346 (347); vgl. *Engelhardt*, in: ZevKR 41 (1996), S. 142 (146).

gen.[102] Weil bereits der Realakt für die Erfüllung des „Taufe"-Merkmals (§ 6 I KMitglG EKD) ausreicht, können schwierige Rechtsprobleme entstehen, wenn das Innenrecht der Landeskirchen auf keinen (stellvertretenden) Willensentschluss (der Erziehungsberechtigten) abstellt. Demonstrieren lässt sich dies an einem kuriosen Fall, den die Verwaltungskammer der Evangelischen Kirche von Westfalen 2008 zu entscheiden hatte:[103] Der Kläger, der von seiner konfessionsverschiedenen Ehefrau getrennt lebte, wandte sich gegen die durchgeführten Taufen seiner beiden Kinder und begehrte unter anderem die Annullierung der Taufen und die Löschung der Taufeinträge im Kirchenbuch. Er trug vor, die Ehefrau habe die Kinder gegen seinen Willen taufen lassen, es habe kein Taufvorbereitungsgespräch gegeben und die vier benannten Paten seien römisch-katholisch, in Polen wohnhaft und nur der polnischen Sprache mächtig. Die Taufe sei mithin nicht ordnungsgemäß vollzogen worden. Das Gericht sah die Klage nach §§ 19, 20 Nr. 1 VwGG EKU als unzulässig an. Folglich blieben die Kinder wirksam getauft und behielten ihren (unbedingten) Status der Gliedschaft und Mitgliedschaft in der EKvW.

In der Literatur ist die Entscheidung auf Kritik gestoßen – weniger wegen der prozessualen Gründe, die das Gericht maßgeblich geleitet haben, und mehr aufgrund der materiellen Erwägungen, die das Gericht darüber hinaus bemühte.[104] Es sei zwar zutreffend, dass die Annullierung und der Kirchenbucheintrag der Taufe vor den Kirchengerichten nicht erstritten werden könne. Die Rechte aller Beteiligten seien aber besser gewahrt, wenn die beiderseitige elterliche Zustimmung als Voraussetzung in § 6 KMitglG EKD hineingelesen würde. Dies sei rechtlich geboten, weil die Vorschriften des RKEG gemäß Art. 140 GG i.V.m. Art. 137 III (1) WRV unmittelbar im kirchlichen Recht anzuwenden seien. Eine Kindertaufe, die gegen den Willen eines Elternteils erfolge, verletze deren Sorgerecht.[105] Daher sei zwar mit der Taufe die Kirchen*gliedschaft* vermittelt worden, die Kirchen*mitgliedschaft* sei aber noch von der aufschiebenden Bedingung abhängig, dass der Täufling später nochmals seinen entsprechenden Willen betätigt (Anwart-

---

[102] Dazu *Jestaedt*, in: HdbStKR II, S. 371 (409).

[103] VK EKvW, ABl. EKD RsprB 2009, S. 2-3. Ähnlicher Fall bei *Haß*, Kirchenmitgliedschaft, S. 138 f.

[104] *Munsonius*, in: ZevKR 54 (2009), S. 83 (87), dort auch zum Folgenden.

[105] *Munsonius*, in: ZevKR 54 (2009), S. 83 (84, 88); so auch *Haß*, Kirchenmitgliedschaft, S. 136. Im staatlichen Bereich steht nur die Personen- bzw. Vermögenssorge der Erziehungsberechtigten in Rede. Auch ist zuvorderst der die elterliche Sorge verletzende Erziehungsberechtigte Schuldner etwaiger Ansprüche, vgl. *Sprau*, in: Palandt, BGB, § 823 Rn. 78. Ein entsprechendes Verbotsgesetz, gegen den Willen eines Erziehungsberechtigten zu taufen, richtet sich damit nicht primär gegen die Kirchen, sondern gegen den die elterliche Sorge verletzenden Erziehungsberechtigten, dem die Rechtsgutverletzung zuzurechnen wäre. Das RKEG beansprucht nur Geltung im Verhältnis der Erziehungsberechtigten zum Staat. Im Verhältnis zu den Kirchen als Dritte ist nur die Beachtung als verfassungsgemäße, einfach-gesetzliche Konkretisierung der Art. 4 I, II GG [i.V.m. Art. 6 II (1) GG] im Rahmen der staatlich anerkannten Mitgliedschaftsfolgerechte relevant (Art. 1 III, Art. 140 GG i.V.m. Art. 137 I WRV). Ein Geltungstransfer in das kirchliche Recht findet nicht statt.

schaftsmitgliedschaft); bspw. bei der Konfirmation, wenn der Täufling dann religionsmündig ist.[106] Im staatlichen Bereich läge ohnehin keine wirksame Kirchenmitgliedschaft vor. Die Ansicht vermeidet das kirchenpolitisch unerwünschte Ergebnis einer „Zwangstaufe". Sie geht von einer Kirchenmitgliedschaft aus, die weniger theologisch und mehr juristisch aufgeladen ist.

Dieser Lösungsweg überzeugt nicht ganz. Denn bei einer materiell-rechtlichen Lösung der kirchengerichtlich nicht angreifbaren Problematik ist die Unterscheidung von theologischer Gliedschaft, kirchlicher Mitgliedschaft und bürgerlicher Rahmenmitgliedschaft streng zu berücksichtigen. So hat die rite vollzogene Taufe beiden Kindern unzweifelhaft die Kirchengliedschaft vermittelt. Dem Staat ist aber die Anerkennung der Kirchenmitgliedschaft im bürgerlichen Rechtsverkehr verwehrt, weil das kirchliche Recht die Rechte des Vaters aus Art. 4 I, II GG [i.V.m. Art. 6 II (1) GG] nicht hinreichend schützt. Die Nichtbeachtung von § 2 I RKEG i.V.m. §§ 1626, 1629 I (1), (2), 1628 BGB verletzt den Vater in seinem religiösen Kindererziehungsrecht.[107] Dieser Schluss ist für die Rechtsfolgen im staatlichen Bereich unstrittig. Er lässt sich nach dem hier eingenommenen Standpunkt unschwer aus dem Geltungsvorrang des staatlichen Rechts begründen.

Die eigentlichen Probleme ergeben sich auf der kirchengesetzlichen Ebene. Zum einen steht die Taufordnung der EKvW (TaufO EKvW) bei der Beurteilung der materiellen Rechtslage zurück. Sie ist zwar als Kirchengesetz ergangen (vgl. Art. II Nr. 1 TaufO EKvW) und erfordert in Art. I Nr. 7 b) TaufO EKvW ein Taufgespräch mit Vater und Mutter. Explizit stellt sie jedoch nicht auf eine staatlicherseits unabdingbare Willensentscheidung beider Elternteile ab. Sie trifft somit keine Regelung, wie in entsprechenden Fällen zu verfahren ist. Zum anderen hat die EKvW die OKL EKU nicht in Kraft gesetzt.[108] Damit erledigt sich zwar die ansonsten schwierige Frage, ob der OKL EKU als Lebensordnung Rechtsqualität zukommt. Doch ohne kirchliches Recht, das den § 6 KMitglG EKD konkretisiert, darf allein auf den Realakt „Taufe" abgestellt werden.

Stichhaltige Argumente, die für eine unmittelbare oder entsprechende Anwendung des § 2 I RKEG i.V.m. §§ 1626, 1629 I (1), (2), 1628 BGB auf die Kirchenmitgliedschaft nach dem KMitglG EKD sprächen, sind nicht ersichtlich. Einer unmittelbaren Anwendung des § 2 I RKEG im innerkirchlichen Recht begegnen erhebliche Zweifel. Zwar sieht § 10 Nr. 3 KMitglG EKD in systematischer Hinsicht eine Rückkoppelung an das staatliche Recht vor. Doch allein hieraus kann kein pauschaler Anwendungsbefehl staatlicher Normen im kirchlichen Mitglied-

[106] Vgl. *Petersen*, Kirchenmitgliedschaft, S. 51. Der Gedanke einer Anwartschaftsmitgliedschaft ist im Übrigen nicht neu, sondern wurde schon 1955 von *Liermann* [in: ZevKR 4 (1955), S. 382 (388)] im Zusammenhang mit dem Fehlen des nach den Lebensordnungen erforderlichen Tatbestandsmerkmals „evangelische Erziehung" vorgebracht. Folge seien „schlummernde Rechte und Pflichten" (ebd.).

[107] Für den staatlichen Bereich *Jestaedt*, in: HdbStKR II, S. 371 (397).

[108] Siehe oben, S. 262 (Fn. 89).

schaftsrecht abgeleitet werden.[109] Die Rückkoppelung ist vielmehr eine kirchenpolitische Entscheidung, die die Abwicklung eines Kirchenaustritts erleichtern und vereinheitlichen will. Die Ableitung eines pauschalen Rechtsgrundverweises in das staatliche Recht wäre ein eher systematisch-zufälliges Ergebnis. Denn eine Analogie würde eine planwidrige Regelungslücke voraussetzen.[110] Der kirchliche Gesetzgeber stellt aber in § 7 I (2) und § 16 III KMitglG EKD explizit auf den Willen bzw. das Wissen der Erziehungsberechtigten ab, freilich in anderem Zusammenhang. Ob der Gesetzgeber damit abschließend die Willensbetätigung der Erziehungsberechtigten regeln wollte und eine Analogie ausgeschlossen ist oder die Verweise exemplarisch gemeint sind und damit erst recht auf den Willen der Erziehungsberechtigten im Sinne des Personalitätsprinzips abzustellen ist, mag offen bleiben. Den Verweis auf kirchliches Gewohnheitsrecht rechtfertigt es jedenfalls nicht, weil ein analoges Abstellen auf den Willensentschluss beider Erziehungsberechtigten auch inhaltlich geboten sein müsste.[111] Der Wortlaut des § 6 I KMitglG EKD spricht aber lediglich von „Taufe“ und gerade nicht von „Taufe im Einverständnis“, was ein willensunabhängiges Abstellen auf den geistlichen Realakt nahelegt.

Auch historisch-teleologisch deutet die hohe Gewichtung des hergebrachten Territorialprinzips im Kirchenmitgliedschaftsrecht eher nicht auf eine Heranziehung personalitätsprinzipieller Momente hin, also auch auf keine übermäßig hohe Berücksichtigung des Willens der Erziehungsberechtigten im Rahmen des „Taufe“-Tatbestands im Sinne des § 6 I KMitglG EKD.[112] Außerdem muss in systematischer Hinsicht die Relativität des Personalitätsprinzips im KMitglG EKD angemessen beachtet werden. Der freie Willensentschluss stellt durchweg gegenüber der kirchlichen Fremdzuordnung den Ausnahmefall dar, ganz klar etwa in §§ 8 (2), 9 I, 11 IV KMitglG EKD. Diese Regelungen bzw. ein hieraus abzuleitender Personalitätsgrundsatz sind daher nicht analogiefähig.

Einzig das teleologische Argument, der kirchliche Gesetzgeber habe in der innerkirchlichen Mitgliedschaftsfrage den Gleichlauf derselben mit den staatlichen Mitgliedschaftsfolgerechtsverhältnissen und die Vermeidung gespaltener Rechtsfolgen bezweckt, würde eine Heranziehung der § 2 I RKEG i.V.m. §§ 1626, 1629 I (1), (2), 1628 BGB begründen. Dieser Lösungsweg steht aber auf keinem festen Fundament, weil der Kirchengesetzgeber ebenso eine Politik der „offenen Kirchentüren“ verfolgen wollte. Mit den „offenen Türen“ wollte er zwar bestimmt keine Zwangsmitgliedschaften generieren, wohl aber einen möglichst großen Kreis an Kirchenzugehörigen, was die Willensanforderungen lockert.[113]

---

[109] Vgl. *Robbers*, in: Recht der Kirche I, S. 474 (486 f., 492 f.).
[110] Vgl. *Röhl/Röhl*, Rechtslehre, S. 633-638.
[111] A.A. wohl *Engelhardt*, in: ZevKR 41 (1996), S. 142 (146).
[112] Vgl. *Thiele*, in: ZevKR 47 (2002), S. 79 (79 f.).
[113] Vgl. oben, S. 258.

Schließlich bleiben die konkreten Auswirkungen auf die Rechtsfolgen einer bedingten Mitgliedschaft unklar, wie sie aus dem zugegebenermaßen eleganten Kompromiss einer Anwartschaftsmitgliedschaft erwachsen sollen: Welcher Grad an Anwartschaft soll z.B. für die kirchlichen Wahlrechte erforderlich sein? Wenn eine Vollmitgliedschaft letztlich doch von einer späteren Willensbetätigung des Täuflings bzw. seiner Eltern abhängen soll, stellt sich die Frage nach dem Sinn einer Anwartschaftsmitgliedschaft. Die Konstruktion ist abzulehnen. Dem Täufling wurde qua rite vollzogener Taufe eine staatlich nicht anzuerkennende Kirchenmitgliedschaft vermittelt. Obwohl sich solche Taufdefizite marginal auswirken, wäre der kirchliche Gesetzgeber gut beraten, dem Anschein kirchenjuristisch wirksamer Zwangstaufen durch eine Klarstellung des Wortlauts „Taufe“ entgegenzutreten – etwa durch die Formulierung „einverständliche Taufe“ in § 6 I KMitglG EKD oder einen entsprechenden Anwendungsbefehl des RKEG. Im Regelfall respektiert die pastorale Verantwortung, die sich an den Lebensordnungen orientiert, in der Praxis ohnehin die einverständliche Taufe.

(3) Kirchenmitgliedschaft ungetaufter Kinder

Ein Problem, das die Literatur bislang kaum beachtet hat, ist die Mitgliedschaftsfiktion ungetaufter Kinder, denen qua ergänzendem Recht der Landes- bzw. EKD-Gliedkirchen die Rechtsstellung echter Kirchenmitglieder zugeschrieben wird, wenn ihre Eltern Kirchenmitglieder sind.[114] So bestimmt etwa Art. 5 II KVerf ELKiHan:[115]

> *Ein ungetauftes religionsunmündiges Kind, dessen Eltern Glieder der Landeskirche [Kirchengemeinde] sind, hat die Rechtsstellung eines Gliedes der Landeskirche [Kirchengemeinde], es sei denn, dass die Erziehungsberechtigten erklären, das Kind solle nicht Glied der Landeskirche [Kirchengemeinde] sein. Das gleiche gilt, wenn nur ein Elternteil Glied der Landeskirche [Kirchengemeinde] ist, solange das Einverständnis über eine Erziehung im evangelisch-lutherischen Bekenntnis besteht. Die Rechtsstellung eines Gliedes der Landeskirche [Kirchengemeinde] hat auch ein religionsunmündiges ungetauftes Kind, solange es am kirchlichen Unterricht teilnimmt.*

Mit solchen Regelungen bewegen sich die kirchlichen Gesetzgeber auf einem schmalen Grat, weil diese Mitgliedschaftstatbestände stets Gefahr laufen, gegen das höherrangige KMitglG EKD zu verstoßen. Zwar steht den Gliedkirchen eine

[114] Kurz *von Campenhausen*, in: Zugehörigkeit(en) im Wandel, S. 62 (64 f.); *Winter*, GO Baden Kommentar, Art. 10 Rn. 1; *Haß*, Kirchenmitgliedschaft, S. 131; *Engelhardt*, in: ZevKR 41 (1996), S. 142 (148 f.).

[115] In Klammern die Abweichungen in § 8 II KGO ELKiHan. Ähnlich § 6 II KGO ELKiSLi: Ein ungetauftes religionsunmündiges Kind, dessen Eltern Gemeindemitglieder sind, gilt bis zur Taufe als Gemeindemitglied. Das Gleiche gilt, wenn nur ein Elternteil Gemeindemitglied ist, solange der andere Elternteil nicht widerspricht.

begrenzte Abweichungs- oder Ausformungskompetenz zu (§ 20 I KMitglG EKD).[116] Wann der gesamtkirchlichen Regelung der Vorrang zukommt, ergibt sich dabei durch Auslegung.[117] Allerdings haben die Gliedkirchen dem KMitglG EKD nicht zuletzt zugestimmt, um die innerkirchliche Rechtszersplitterung aufzuheben und dem staatlichen Rahmen zu genügen. Das staatliche Recht fordert nun aber eine auf Mitgliedschaftserwerb (stellvertretend) abgegebene Willenserklärung beider Erziehungsberechtigten, wie sie der Taufbitte zu entnehmen ist.[118] Da das KMitglG EKD ferner an keiner Stelle die Mitgliedschaft Ungetaufter zulässt, ließe sich gut vertreten, dass der Abweichungs- oder Ergänzungsraum für jede gliedkirchliche Regelung zur Mitgliedschaft Ungetaufter systematisch gesperrt wäre. Auf der anderen Seite ist es immer wieder Motiv des gesamtkirchlichen Gesetzgebers gewesen, den Übergang von der Nichtmitgliedschaft hin zur Kirchenmitgliedschaft zu erleichtern.[119] Teleologisch steht der Gedanke der „offenen Kirchentüren" im Vordergrund.[120] Das Evangelium soll auch bei Nichtgetauften als Angebot wahrgenommen werden können. Deswegen lässt sich ebenso gut ein gliedkirchenrechtlicher Freiraum neben dem KMitglG EKD vertreten, der zumindest die seelsorgerischen Bedingungen ordnet, unter denen auf eine Kirchenmitgliedschaft Ungetaufter hingewirkt werden soll. Gliedkirchenrechtliche Regelungen, die den Rechts-, nicht aber Pflichtenkreis Ungetaufter erweitern, sind demzufolge wohl (noch) mit dem KMitglG EKD zu vereinbaren. Regelungen, die dagegen eine Pflichtenstellung Ungetaufter begründen, verstoßen gegen das höherrangige KMitglG EKD.

Ähnliche Überlegungen gelten in Bezug auf die Anwendbarkeit der Fiktionen im staatlichen Rechtsverkehr. Sie können keine Wirkung entfalten, soweit sie beim Ungetauften subjektive Pflichten begründen. Denn ohne elterliche Willenserklärung liefe dies dem Freiwilligkeitsgebot der bürgerlichen Mitgliedschaft zuwider. Eine verfassungskonforme Auslegung innerkirchlichen Rechts ist im dualen Mitgliedschaftssystem wegen Art. 140 GG i.V.m. Art. 137 I, III WRV nicht möglich. Selbst die vorsichtig formulierte „Rechtsstellung" in Art. 5 II KVerf ELKiHan lässt sich nicht (staats-) verfassungskonform in eine solche ohne korrespondierende Pflichten umdeuten, weil der Begriff der „Rechtsstellung" konfessionell durch

[116] *Thiele*, in: ZevKR 47 (2002), S. 79 (81).

[117] *Haß*, Kirchenmitgliedschaft, S. 109.

[118] BVerfGE 30, 415 (424). Siehe oben, S. 113-115. Vgl. auch *Wendt*, in: ZevKR 16 (1971), S. 23 (28); *Liermann*, in: ZevKR 4 (1955), S. 382 (386).

[119] Vgl. Stellungnahme der Arnoldshainer Konferenz vom 12.12.1972 (zit. nach *Winter*, GO Baden Kommentar, Art. 10 Rn. 1): „Es entspricht gemeinsamer Lehre, die noch nicht getauften Kinder christlicher Eltern der besonderen Verantwortung der Gemeinde anzuempfehlen und sie an der Verkündigung teilhaben zu lassen. Dieses in den seelsorgerlichen Bereich fallende Geschehen sollte nicht verrechtlicht werden."

[120] Siehe oben, S. 258. Vgl. auch *Wellert*, in: Praktische Theologie 43 (2008), S. 176 (181).

die Landeskirche bestimmt werden muss.[121] Zudem wäre das votum negativum sinnlos, wenn es nicht doch (auch) um ungewollte Mitgliedschaftspflichten ginge. Solche Klauseln verschieben die Handlungslast für das votum negativum unzulässig auf die Eltern und können daher nicht anerkannt werden.[122]

Gleiches gilt für Normen, bei denen die Mitgliedschaft im Wege eines Einverständnisses der Eltern über die Erziehung im entsprechenden Bekenntnis hergestellt wird.[123] Da der Bekenntnisbegriff konfessionell auszulegen ist, wäre auf ein Einverständnis der Eltern abzustellen, das in den staatlichen Rechtsverkehr gerichtet ist. Schweigen die Erziehungsberechtigten, kann darin kein Einverständnis erblickt werden. Entscheidend für eine Anwendbarkeit im staatlichen Rechtsverkehr ist vielmehr, dass das ungetaufte Kind eines Kirchenmitglieds nicht zu ungewollten – auch nicht bloß geduldeten – Rechtsfolgen herangezogen wird.

bb) Wohnsitz

Als weitere Mitgliedschaftsvoraussetzung stellt das KMitglG EKD auf den Wohnsitz der Person ab (territoriales Moment).[124] § 1 II KMitglG EKD bestimmt, dass die Kirchenmitgliedschaft zur Kirchengemeinde und zur Gliedkirche des Wohnsitzes des Kirchenmitgliedes besteht. Gemäß der Verordnung zum KMitglG EKD vom 21.06.1985 ist der Wohnsitz als die nach dem staatlichen Melderecht ausgewiesene Hauptwohnung definiert.[125] Die Gemeindemitgliedschaft vermittelt also erst die Mitgliedschaft in einer Landeskirche und darüber hinaus zur Rechtsgemeinschaft der EKD. Sobald der Wohnsitz gewechselt wird, endet die Mitgliedschaft in der Gemeinde, gegebenenfalls auch der Landeskirche des alten Wohnsitzes, und wird am neuen Wohnsitz begründet. Dieser seit den 1950er Jahren nicht

---

[121] Anders Art. 10 I GO EKiBa: „Die *Rechte* [Hervorhebung J.K.] eines Kirchenmitglieds, mit Ausnahme der Teilnahme am Abendmahl, stehen bis zur Religionsmündigkeit auch einem ungetauften Kinde zu, bei dem mindestens ein Elternteil der evangelischen Kirche angehört." Da es hier eindeutig um die Teilnahmebedingungen unter Ausschluss jeder Verpflichtungen geht (vgl. auch *Winter*, GO Baden Kommentar, Art. 10 Rn. 1), bestehen keine Bedenken hinsichtlich einer Anwendung im staatlichen Recht.

[122] *Haß*, Kirchenmitgliedschaft, S. 122; *Engelhardt*, in: ZevKR 41 (1996), S. 142 (158); a.A. *Bäcker*, Kirchenmitgliedschaft, S. 32. Vgl. auch oben, S. 96-99.

[123] Z.B. Art. 9 I KVerf ELKiBswg: Ungetaufte religionsunmündige Kinder gelten als Kirchenmitglieder, sofern mindestens ein Elternteil Mitglied der Landeskirche ist und das Einverständnis der Eltern über die Erziehung im evangelisch-lutherischen Bekenntnis besteht.

[124] *Pirson*, in: Gesammelte Beiträge I, S. 284 (286) = ders., in: ZevKR 13 (1967/68), S. 337 (339).

[125] ABl. EKD 1985, 346. Zur früheren Rechtslage *von Campenhausen/Christoph*, in: Göttinger Gutachten I, S. 6 (20-30). Zum Auseinanderfallen von melderechtlichem Hauptwohnsitz und Ort der Kirchensteuerveranlagung *Haß*, Kirchenmitgliedschaft, S. 148-150. Der Vollständigkeit halber sei erwähnt, dass mit § 11a III (1) KMitglG EKD eine Sonderregelung für Bundeswehrangehörige im Auslandeinsatz und ihre etwaig an den Einsatzort gefolgten Familienmitglieder geschaffen wurde [dazu und zum Folgenden *Thiele*, in: ZevKR 47 (2002), S. 79 (88 f.)]. Hier ist auf den aktuellen oder letzten inländischen Wohnsitz abzustellen, wenngleich sich die Personen tatsächlich für durchaus längere Zeit am ausländischen Einsatzort aufhalten. § 11a II KMitglG EKD sieht notwendige Modifikationen im Zusammenhang mit den Wiedereintrittsstellen vor.

unkritisch debattierte Automatismus gründet staatlicherseits im Parochialrecht und kirchlicherseits im Territorialprinzip.[126] Heute geht es zwar mehr um die lokale Zuordnung des Kirchenmitglieds. Im Hintergrund des Territorialprinzips steht aber letztlich immer noch die überkommene Befugnis kirchlicher Gebietskörperschaften, sich konfessionsidentische Personen allein aufgrund ihrer eigenen Entscheidung einzuordnen.

cc) Bekenntnis

Das „Bekenntnis" ist ein facettenreicher Begriff. Als historisch gewachsenes, religiöses Identitätsmerkmal beschreibt es zunächst die Lehren, denen sich eine Landeskirche verpflichtet sieht. Damit grenzt sie sich zu anderen Partikularkirchen ab. Diese Bedeutung unterliegt innerhalb der EKD einem Wandel. Daneben meint „Bekennen" einen individuellen Selbstzuordnungsakt – sowohl gegenüber der Kirche als auch gegenüber dem Staat. Im staatlichen Recht stellt das Bekenntnis nach Innen das religiöse Selbstverständnis einer Religionsgemeinschaft dar.[127] Während das Bekenntnis früher vornehmlich der Abgrenzung zwischen römisch-katholischer Kirche und den jeweiligen evangelischen Landeskirchen diente und so mehr die religiöse Aufladung im Vordergrund stand, kommt ihm mit fortschreitender religiöser Pluralisierung die wichtige Funktion der Körperschaftsbezeichnung im Außenzusammenhang zu. In Analogie zum Namen bzw. zur „Firmierung" einer Körperschaft konkretisiert es die Gemeinschaft nach Außen.[128] Die vier rechtserheblichen Dimensionen des Bekenntnisbegriffs lassen sich wie folgt zusammenfassen:

- kirchlich/korporativ: theologische Lehren einer Kirche;
- kirchlich/individuell: impliziert glaubensmotivierte Selbstzuordnung zu Lehren einer Kirche;
- staatskirchenrechtlich/korporativ: durch das religiöse Selbstverständnis der Religionsgemeinschaft bestimmte Körperschaftsbezeichnung;
- staatskirchenrechtlich/individuell: Bestimmung einer konkreten Religionsgemeinschaft, zu der ein Bürger zugeordnet sein will.

[126] Siehe bereits oben, S. 187 f. sowie im Folgenden, S. 277-280. Dazu *Meyer*, in: ZevKR 27 (1982), S. 225 (238-246); *Brunotte*, in: ZevKR 7 (1959/60), S. 348 (365-372); *Liermann*, in: ZevKR 4 (1955), S. 382 (397-399).

[127] *Morlok*, Selbstverständnis als Rechtskriterium, S. 421 f.; ähnlich *Wendt*, in: ZevKR 16 (1971), S. 23 (30-32); vgl. auch *Munsonius*, in: MD 2012, S. 3 (5).

[128] BVerwG, ZevKR 56 (2011), S. 75 (78 f.); *Engelhardt*, in: ZevKR 41 (1996), S. 142 (149); ähnlich bereits *Smend*, in: Kirchengliedschaft heute, S. 42 (53) = ders., in: ZevKR 6 (1957/58), S. 113 (124); vgl. auch oben, S. 96 f.; a.A. *Rausch*, in: ZevKR 36 (1991), S. 337 (345 f.).

Vor allem die letzte Differenzierung ist bedeutsam, weil dem Erklärenden vor der staatlichen Stelle oftmals nicht mehr völlig geläufig sein wird, was er eigentlich mit der Konfessionsangabe genau erklärt.[129] Die gängige Praxis der Meldebehörden, in ihren Formularen keine konkrete Religionsgemeinschaft anzugeben, sondern einen ungenauen Konfessionsschlüssel (z.B. „rk." oder „ev.")[130] bereitzuhalten, mag dazu beitragen.

Im Bereich des evangelischen Kirchenmitgliedschaftsrechts stellt sich die Frage, was genau unter dem Bekenntnisbegriff zu verstehen ist, der dem KMitglG EKD zugrunde liegt und inwieweit er sich mit der gängigen Konfessionsbezeichnung „evangelisch" überschneidet, die ihrerseits weder innerkirchlich noch staatskirchenrechtlich eine bestimmte Landes- oder Bekenntniskirche umschreibt.

Nach § 1 I KMitglG EKD sind alle getauften evangelischen Christen Kirchenmitglieder, es sei denn, dass sie einer anderen evangelischen Kirche oder Religionsgemeinschaft angehören. Von einem „Bekenntnis" spricht das Gesetz nicht. Positiv ist von „evangelischen" Christen die Rede, negativ von der Mitgliedschaft in einer anderen Religionsgemeinschaft. Beide Merkmale zusammen werden in Praxis und Lehre als einheitlicher Tatbestand „evangelisches Bekenntnis" gelesen, zu dem jedes in einer Gliedkirche der EKD geltende Bekenntnis der lutherischen, unierten und reformierten Landeskirchen gehören soll.[131] Damit grenzt das konfessionelle Moment in einem ersten Schritt die Mitgliedschaft in der römisch-katholischen Kirche oder den lutherischen und evangelischen Freikirchen von der in einer EKD-Gliedkirche ab.[132] Wer z.B. Mitglied einer lokalen Baptisten- oder Methodistengemeinde ist, ist zwar auch evangelischer Christ im Sinne des § 1 II KMitglG EKD. Er ist aber trotz Taufe nicht als Mitglied der EKD-Gliedkirche vor Ort anzusehen. Im zweiten Schritt geht es um die spannungsreiche Selbstzuordnung zu einer evangelischen Volkskirche: Die Taufe – ihrerseits ökumenisches Merkmal – erfolgt in dem Bekenntnisstand der Kirche, in der sie vollzogen wird.[133] Zwar bleibt der persönliche Glaube des Täuflings unergründlich. In den Sakralakt bzw. die Taufbitte wird jedoch ekklesiologisch die biografische Grundlage der persönlichen religiösen Überzeugung hineingelesen und gleichzeitig kirchenrechtlich der Grund für die Unterordnung des Einzelnen unter die Lehrsätze der jeweiligen Kirche rekonstruiert.[134] Wer in einer evangelisch-lutherischen Kirche getauft wird, dem wird ein lutherisches Bekenntnis unterstellt. Wer die Taufe in einer reformierten Gemeinde empfängt, ist Reformierter. Auf einen expliziten Bekenntnisakt kommt es nicht an. Darin werden zwei Probleme gesehen: Erstens

---

[129] *Hammer*, Kirchensteuer, S. 279 (Fn. 114) weist auf die Problemlage hin.

[130] Kritisch auch BVerwG, ZevKR 56 (2011), S. 75 (79 f.). Beispielstabelle bei *Petersen*, Kirchensteuer, S. 144.

[131] *Winter*, GO Baden Kommentar, Art. 8 Rn. 27.

[132] *Pirson*, in: Gesammelte Beiträge I, S. 284 (286) = ders., in: ZevKR 13 (1967/68), S. 337 (339); *Engelhardt*, in: ZevKR 41 (1996), S. 142 (150).

[133] Zur Problematik im kanonischen Recht bereits oben, S. 213 f.

[134] *Härle*, Dogmatik, S. 147, 149; a.A. *Rausch*, in: ZevKR 36 (1991), S. 337 (362).

muss im Regelfall der Säuglingstaufe ein geistlich-theologischer Akt rechtsgeschäftlich gedeutet werden.[135] Denn bei der Kindertaufe erbitten die Eltern die Taufe nach den Regeln der Rechtsgeschäftslehre. Das Problem ist rechtstheologisch hinzunehmen. Zweitens löst die Bekenntnistaufe nicht die Divergenz von „evangelischem" Bekenntnis und den lutherischen, unierten und reformierten Bekenntnisständen. Der Täufling bzw. seine Erziehungsberechtigten erbitten lediglich die Mitgliedschaft in einer lutherischen, reformierten oder unierten Landeskirche. Zu einem Bekenntnis, das diese „Identitätskirche" unmittelbar nicht vertritt und das so gesehen außerhalb der konkreten Religionsgemeinschaft verortet ist, kann unmittelbar keine Mitgliedschaft bestehen. Folglich bedarf es eines Brückenschlages zwischen dem Bekenntnis der Landeskirche und den Bekenntnissen aller übrigen EKD-Gliedkirchen.

Über die Lehrunterschiede hilft die Konstruktion der EKD als praktizierte Bekenntnisgemeinschaft im Sinne der gemeinreformatorischen Einheit hinweg.[136] Sie überwölbt alle Gliedkirchen und bildet so gesehen das konfessionelle Dach über alle EKD-Gliedkirchen. Nach Art. 1 I (1) GO EKD ist die Evangelische Kirche in Deutschland die Gemeinschaft ihrer lutherischen, reformierten und unierten Gliedkirchen.[137] Da die einzelnen Bekenntniskirchen Teil der EKD sind, ordnet sich auch das Landeskirchenmitglied jener gemeinreformatorischen Einheit zu – ein Umstand, der bei der sog. „Möbelwagenkonversion" zu erheblichen Irritationen geführt hat.[138] Denn die in das Kirchenrecht hineinwirkende Konstruktion des „evangelischen" Bekenntnisses als Zuordnung zu dem Teil der Christenheit, der durch die reformatorische Bewegung geprägt ist und dadurch eine gewisse historische Entwicklung erfahren hat, lässt keine Rückschlüsse auf die kirchlich-korporierte und die kirchlich-individuelle Seite des Bekenntnisses zu.[139] Rechtlich ausschlaggebend ist keine Bekenntnisverwandtschaft oder -identität, sondern die Rechtsgemeinschaft, die über Art. 1 I (1) GO EKD hergestellt wird.[140]

b) Ausnahmefälle: Aufnahme, Wiederaufnahme und Übertritt

In der Regel wird die Kirchenmitgliedschaft infolge der Taufe erworben. Im evangelischen Kirchenrecht wurden daneben weitere Erwerbstatbestände geschaffen, die diejenigen Fälle regeln, in denen eine Taufe bereits vollzogen wurde, das Nichtmitglied jedoch vorübergehend oder dauerhaft keinem oder einem anderen Bekenntnis zugeordnet war. Gemäß § 7 I KMitglG EKD erwerben Getaufte die Kirchenmitgliedschaft durch Aufnahme, Wiederaufnahme oder Übertritt. Ein

[135] *Haß*, Kirchenmitgliedschaft, S. 123, 146 f.; *Petersen*, Kirchenmitgliedschaft, S. 49.

[136] *Von Campenhausen*, in: HdbStKR I, S. 755 (766); dazu auch *Petersen*, Kirchenmitgliedschaft, S. 54-61.

[137] Einführend *Claessen*, Grundordnung, Art. 1 (S. 194-200); *Hauschild*, in: RGG II, Art. Evangelische Kirche in Deutschland (EKD), I. Geschichte, Verfassung und Gliederung.

[138] Vgl. sogleich unten, S. 277.

[139] *Pirson*, in: Gesammelte Beiträge I, S. 284 (297) = ders., in: ZevKR 13 (1967/68), S. 337 (351).

[140] A.A. *Rausch*, in: ZevKR 36 (1991), S. 337 (357).

religionsunmündiges Kind, dessen Taufe nicht in einer zur EKD gehörenden Kirchengemeinde stattgefunden hat, erwirbt die Kirchenmitgliedschaft durch die Erklärung der Erziehungsberechtigten über die Zugehörigkeit des Kindes zu einem evangelischen Bekenntnis gegenüber der nach kirchlichem Recht zuständigen Stelle. Seit Änderung des KMitglG EKD 2001 sind diese Erwerbstatbestände in § 7 II KMitglG EKD legal definiert:

Im Sinne dieses Gesetzes ist
- *Aufnahme der Erwerb der Kirchenmitgliedschaft durch eine zuvor aus einer anderen christlichen Kirche oder Religionsgemeinschaft mit bürgerlicher Wirkung ausgetretene Person,*
- *Wiederaufnahme das Zurückerlangen der Rechte und Pflichten aus der Kirchenmitgliedschaft durch eine zuvor aus einer Gliedkirche der Evangelischen Kirche in Deutschland mit bürgerlicher Wirkung ausgetretene Person,*
- *Übertritt der Erwerb der Kirchenmitgliedschaft unter Aufgabe der Mitgliedschaft in einer anderen christlichen Kirche oder Religionsgemeinschaft ohne vorherigen Austritt mit bürgerlicher Wirkung, sofern nicht das staatliche Recht einen vorherigen Austritt erfordert.*

Von diesen Erwerbstatbeständen können die Gliedkirchen abweichen. Sie müssen dabei aber gemäß § 7 III KMitglG EKD die Bestimmungen der §§ 7a-10 KMitglG EKD wahren.

§ 7a Abs. 1. Die Entscheidung über Aufnahme und Wiederaufnahme erfolgt aufgrund einer Erklärung über die Herstellung der Kirchenmitgliedschaft bzw. das Zurückerlangen der Rechte und Pflichten aus der Kirchenmitgliedschaft gegenüber der nach gliedkirchlichem Recht zuständigen Stelle. § 9 Abs. 3 gilt entsprechend.
Abs. 2. Bei der Aufnahme kann die Kirchenmitgliedschaft zur Kirchengemeinde des Wohnsitzes auch in jeder Stelle im Bereich der Evangelischen Kirche in Deutschland erworben werden, die nach jeweiligem gliedkirchlichen Recht zu diesem Zweck besonders errichtet worden ist. Satz 1 gilt für das Zurückerlangen der Rechte und Pflichten aus der Kirchenmitgliedschaft durch Wiederaufnahme entsprechend. Aufnahme und Wiederaufnahme vollziehen sich nach dem Recht der Gliedkirche, in der die besonders errichtete Stelle gelegen ist. Soweit im Bereich des Wohnsitzes mehrere Gliedkirchen bestehen, weisen die Stellen darauf hin.
Abs. 3. Die Gliedkirchen können durch gliedkirchliches Recht oder zwischenkirchliche Vereinbarungen mit Wirkung für den Geltungsbereich der jeweiligen Bestimmungen weitergehende Regelungen über die Aufnahme und die Wiederaufnahme treffen.

Der Aufnahme von Getauften geht in der Praxis eine Unterweisung im jeweiligen evangelischen Bekenntnis voraus.[141] Ungetaufte werden nicht aufgenommen.

[141] *De Wall/Muckel*, Kirchenrecht, S. 271 f., dort auch zum Folgenden.

Der Gesetzgeber verfolgte bei der Wiederaufnahme das Anliegen, den Wiedereintritt möglichst unbürokratisch auszugestalten. Daher reicht selbst jede Erklärung vor einer gliedkirchenfremden Wiedereintrittsstelle oder vor einer staatlichen Meldebehörde aus.[142] Bei Aufnahme und Wiederaufnahme gilt es aber zu berücksichtigen, dass die Willenserklärung des Aufzunehmenden bzw. Wiederaufzunehmenden nur ein Merkmal darstellt. Denn in jedem Fall ist eine aktive Entscheidung von einer kirchlichen Stelle erforderlich, § 7a I (1) KMitglG EKD.[143] Im Regelfall entscheidet der jeweilige Kirchenvorstand bzw. das Presbyterium über Wiederaufnahme und Aufnahme. Die Entscheidungen lassen sich im Gegensatz zur Taufe, bei der der Mitgliedschaftserwerb als Rechtsfolge qua Gesetz eintritt, als mitwirkungsbedürftige Verwaltungsakte qualifizieren.[144] Je nach Agende (Gottesdienstordnung) müssen Wiederaufnahme und Aufnahme zusätzlich in einem gesonderten gottesdienstlichen Akt vollzogen werden.

Ähnlich wie bei der Wiederaufnahme und der Aufnahme wollte der Gesetzgeber den Übertritt zu den evangelischen Landeskirchen erleichtern. Getaufte Christen, die konvertieren möchten, sollen nicht erst mit einem Austritt und darauf folgenden Eintritt in die neue Kirche ein Zeichen der Distanz liefern.[145] Allerdings setzt der Übertritt voraus, dass sowohl die „abgebende“ als auch die „aufnehmende“ Kirche diese Art des Mitgliedschaftswechsels anerkennen.[146] Beim Übertritt muss eine entsprechende Vereinbarung zwischen den Kirchen bestehen, die einen Übertritt ohne vorherigen Austritt vorsieht. Zwischen den evangelischen Kirchen und der römisch-katholischen Kirche ist dies aber gerade nicht der Fall.[147] Während beide Kirchen das Merkmal der Taufe wechselseitig anerkennen, ist es der römisch-katholischen Kirche aus theologischen Gründen heraus nicht möglich, die gewillkürte Lossagung des einzelnen Kirchenglieds und seinen Eintritt in eine andere Kirche anzuerkennen.

c) Umzug und Zuzug von Kirchenmitgliedern

Die §§ 8 bis 11 KMitglG EKD regeln Fälle der Kirchenmitgliedschaft, in denen der Wohnsitz-Tatbestand gliedkirchenüberschreitend verändert wird und die Merkmale Taufe und Bekenntnis unberührt bleiben. Besondere Regelungen sind für den Umzug ins Ausland vorgesehen.

---

142 Bericht über die 6. Tagung der 9. Synode der EKD, Amberg 2001, S. 417; *Thiele*, in: ZevKR 47 (2002), S. 79 (86).

143 *Wellert*, in: Praktische Theologie 43 (2008), S. 176 (178); *Ennuschat*, in: ZevKR 50 (2005), S. 616 (619 f.); *Thiele*, in: ZevKR 47 (2002), S. 79 (85).

144 Vgl. *Petersen*, Kirchenmitgliedschaft, S. 69 f.

145 Dazu *Haß*, Kirchenmitgliedschaft, S. 210-220; *Robbers*, in: ZevKR 32 (1987), S. 19 (28-31).

146 *De Wall/Muckel*, Kirchenrecht, S. 271 f.

147 *Von Castell*, in: Kirchenwechsel, S. 74 (80f.).

Es lässt sich aufzeigen, dass sich die Vorschriften stark am staatlichen Mitgliedschaftsbegriff orientieren und nur geringfügig durch das kirchenrechtliche Territorialprinzip modifiziert werden.[148]

aa) Umzug

Während das Kirchenmitglied bei einem Wohnsitzwechsel innerhalb einer EKD-Gliedkirche nur die Gemeinde-, nicht aber seine Landeskirchenmitgliedschaft wechselt, beendet ein Fortzug aus dem Bereich einer Gliedkirche die Kirchenmitgliedschaft. Unter bestimmten Bedingungen erwirbt der Fortziehende automatisch eine neue Mitgliedschaft in einer anderen EKD-Gliedkirche.[149] Vom staatskirchenrechtlichen Parochialprinzip getragen regelt § 8 (1) KMitglG EKD, dass sich bei einem Wohnsitzwechsel in den Bereich einer anderen Gliedkirche die Kirchenmitgliedschaft automatisch in der Gliedkirche des neuen Wohnsitzes fortsetzt.[150] Die Vorschrift erfasst nur den Wechsel zwischen einzelnen Gliedkirchen, die beide der EKD angehören.[151] Verfassungsrechtliche Bedenken gegen eine staatliche Beachtung der Automatik bestehen nicht, da sich der Umziehende bereits dem Recht der „alten" Landeskirche unterworfen hatte, das das KMitglG EKD und damit den automatischen Mitgliedschaftserwerb in der „neuen" Landeskirche beinhaltet hatte.

Der Mitgliedschaftserwerb in der Landeskirche des neuen Wohnorts wird selbst dann vom Willen des Mitglieds getragen, wenn die neue Landeskirche ein anderes evangelisches Bekenntnis vertritt als die alte (sog. „Möbelwagenkonversion").[152] Es bedarf insbesondere keiner Aufnahme am neuen und eines Austritts am alten Wohnort. Der möglicherweise mit dem Ortswechsel einhergehende Bekenntniswechsel stellt daher ein kircheninternes, rechtstheologisches Problem dar, auf das hier nicht näher eingegangen werden muss.[153] Denn das KMitglG EKD billigt dem Zuziehenden mittlerweile in § 8 (2) KMitglG EKD die Möglichkeit zu, sich einer anderen evangelischen Kirche am neuen Wohnsitz anzuschließen. Bspw. kann das Mitglied einer unierten Landeskirche, das sich eher mit einem reformierten Bekenntnis identifiziert und nun in den Bereich einer lutherisch geprägten EKD-Gliedkirche verzieht, wo eine reformierte Gemeinde vertreten ist, der Zuordnung zur lutherischen Kirche widersprechen und eine Mitgliedschaft in

[148] Zum Territorialprinzip einführend *Winter*, GO Baden Kommentar, Art. 8 Rn. 19-26; *Brunotte*, in: ZevKR 7 (1959/60), S. 348 (365-372).

[149] Das landeskirchliche Recht kann daneben „Umpfarrung" oder „Umgemeindung" für Fälle vorsehen, in denen ein Kirchenmitglied besonders in eine Gemeinde integriert ist und in eine andere nahe Gemeinde verzieht, dazu *Rausch*, in: ZevKR 36 (1991), S. 337 (348 f.); *Meyer*, in: ZevKR 27 (1982), S. 225 (238-246).

[150] *De Wall/Muckel*, Kirchenrecht, S. 272; *Thiele*, in: Zugehörigkeit(en) im Wandel, S. 3 (8 f.); *Haß*, Kirchenmitgliedschaft, S. 122, dort auch zum Folgenden; *Obermayer*, in: NVwZ 1985, S. 77 (79 f.).

[151] *Haß*, Kirchenmitgliedschaft, S. 163.

[152] *Haß*, Kirchenmitgliedschaft, S. 66 f.; *Wendt*, in: ZevKR 16 (1971), S. 23 (33).

[153] *Wolf*, Ordnung der Kirche, S. 577: „rechtstheologisch verwerflich".

der reformierten Gemeinde begründen. Die Widerspruchslösung des § 8 (2) KMitglG EKD mildert nicht nur die rechtstheologischen Probleme der Möbelwagenkonversion ab, sondern unterstreicht auch die jüngere Tendenz im evangelischen Kirchenmitgliedschaftsrecht, das Personalitätsprinzip zu stärken.

Beim Umzug ins Ausland steht zu beachten, dass die Kirchenmitgliedschaft grundsätzlich gemäß § 10 Nr. 1 KMitglG EKD endet. Dies entspricht insoweit dem von der bürgerlichen Mitgliedschaft bekannten Subordinationsgedanken, als dass sich der Geltungsbereich des EKD-Rechts, dem sich das Mitglied freiwillig unterworfen hatte, auf die Gliedkirchen beschränkt, die nun mal in Deutschland aktiv sind. Ausnahmen regelt § 11 KMitglG EKD. Gibt ein Kirchenmitglied seinen Wohnsitz im Inland nur vorübergehend auf, bleibt seine Kirchenmitgliedschaft bestehen, § 11 I (1) KMitglG EKD. Dies gilt nach Satz 2 auch dann, wenn sich die Person einer evangelischen Kirche seines vorübergehenden Auslandsaufenthaltsortes anschließt. Gemäß Satz 3 ist das Kirchenmitglied für die Zeit seiner Abwesenheit von seinen Pflichten, insbesondere der Kirchensteuerpflichtigkeit, gegenüber der Kirchengemeinde, der Gliedkirche und der EKD befreit.[154] Seine Rechte mit Ausnahme des Wahlrechts bestehen fort.

Die Abgrenzung, wann ein Umzug ins Ausland noch vorübergehend und nicht schon dauerhaft ist, hängt vom Einzelfall ab. Dabei ist dem geänderten Mobilitätsverhalten, der Gemeindebindung des Kirchenmitglieds und seinem Rückkehrwillen einerseits und natürlich der Dauer des Auslandaufenthalts andererseits Rechnung zu tragen.[155] Wer bspw. für seinen Arbeitgeber eine zweijährige Tätigkeit im Ausland übernimmt, verlegt nach Ansicht der Literatur nur vorrübergehend seinen Wohnsitz ins Ausland.[156] Diese lange Dauer scheint gerechtfertigt, solange ex ante[157] feststand, dass das Kirchenmitglied nach zwei Jahren wieder einen Wohnsitz in der alten Gemeinde begründet. Dauert der Auslandsaufenthalt länger als zwei Jahre oder wird ein Rückkehrwille nur ex post behauptet, wird die Kirchenmitgliedschaft nach der hier vertretenen Auffassung beendet. Ansonsten liefe § 10 Nr. 1 KMitglG EKD leer.

§ 11 III KMitglG EKD durchbricht wiederum § 11 I und II KMitglG EKD. Die Vorschrift erklärt beide Absätze auch auf kirchliche Mitarbeiter für anwendbar, die in einen meist länger als bloß vorübergehenden Auslandsdienst entsandt wurden.[158] Kehrt das Kirchenmitglied nach seinem vorübergehenden Auslandsaufenthalt in den Bereich seiner ursprünglichen Gliedkirche zurück, leben sein

[154] Die staatliche Kirchensteuerpflicht ist daran angepasst.

[155] *Winter*, in: ZevKR 47 (2002), S. 544 (546 f.); ohne nähere Kriterien *Thiele*, in: ZevKR 47 (2002), S. 79 (87 f.); kritisch *Engelhardt*, in: ZevKR 41 (1996), S. 142 (153 f.).

[156] *De Wall/Muckel*, Kirchenrecht, S. 275.

[157] *Winter*, in: ZevKR 47 (2002), S. 544 (547).

[158] Der Kirchenaustritt eines vorübergehend im Ausland weilenden Mitglieds erfolgt im kirchlichen Recht ebenso nach § 10 Nr. 3 KMitglG EKD, allerdings wird die Kirchenaustrittserklärung im Ausland vom zuständigen Konsularbeamten beurkundet, dazu *Hinrichs*, in: NordÖR 9 (2003), S. 346 (350).

Wahlrecht und seine Pflichten gegenüber der Kirchengemeinde, der Gliedkirche und der EKD wieder auf. Kehrt er in den Bereich einer anderen Gliedkirche zurück, wird seine Abwesenheit wie ein Fall des gliedkirchenüberschreitenden Wohnsitzwechsels im Sinne des § 8 KMitglG EKD behandelt. Seine Kirchenmitgliedschaft setzt sich dort nach § 11 II (1) KMitglG EKD fort. Nach § 11 II (2) KMitglG EKD steht ihm das votum negativum im Sinne des § 8 (2) KMitglG EKD zu.

Schließlich sieht das KMitglG EKD Fernmitgliedschaften vor. § 11 IV KMitglG EKD gibt den Gliedkirchen eine Abweichungskompetenz, die besonders das Personalitätsprinzip begünstigt. Bei einer endgültigen oder nur vorübergehenden Wohnsitzaufgabe im Inland kann an der Kirchenmitgliedschaft festgehalten werden, soweit dies ausdrücklich der erklärte Wille des Kirchenmitglieds ist. Das setzt allerdings voraus, dass die Lage des Wohnsitzes im Ausland eine regelmäßige Teilnahme am Leben einer inländischen Kirchengemeinde zulässt und keine ökumenischen Belange entgegenstehen, § 11 IV (1) a.E. KMitglG EKD. Die Teilnahme am Gemeindeleben soll keine bloße „Pro-forma-Sache“[159] sein, weshalb ausnahmsweise ein Mindestmaß an Gottesdienstteilnahme oder Gemeindeengagement zu fordern sein wird. Die Bestimmung der ökumenischen Belange zielt auf eine Rücksichtnahme ab, wie sie parallel im Staatsangehörigkeitsrecht zu fordern wäre.[160] Wie es im staatlichen Bereich vermieden werden soll, Nachbarstaaten „einfach die Staatsbürger wegzunehmen“, so sind auch die Interessen der ausländischen Nachbarkirchen zu berücksichtigen. Erforderlich sind Vereinbarungen mit den betroffenen evangelischen Kirchen im Ausland, die das Kirchenamt der EKD in Einzelfällen bereits getroffen hat.[161] Die Regelung betrifft vor allem Pendler oder „Grenzgänger“, die ihren ausländischen Wohnsitz in unmittelbarer Nähe zur bundesdeutschen Grenze genommen haben und deren Arbeitsplatz und sozialer Lebensmittelpunkt auf bundesdeutschem, grenznahem Gebiet liegt. Musterbeispiel ist ein Kirchenmitglied der EKiR, das nach Belgien verzogen ist und in seiner Kirchengemeinde in Aachen verbleiben möchte. Allerdings sind auch Konstellationen denkbar, in denen die inländische Kirchengemeinde nicht unmittelbar im Grenzgebiet liegt. Obschon die Entfernung zwischen Wohnsitz und Kirchengemeinde ein Indiz darstellen mag, kommt es vorwiegend auf die Teilnahme am Gemeindeleben an.

Übrigens sind Fernmitgliedschaften kein kirchenpolitisches Novum, mit dem auf eine jüngere, gesteigerte Mobilität der Kirchenmitglieder reagiert wurde. Sie waren bereits in den ersten Kirchenordnungen nach 1919 vorgesehen.[162]

---

[159] Bericht über die 6. Tagung der 9. Synode der EKD, Amberg 2001, S. 383 f., dort auch zum Folgenden.

[160] Bericht über die 6. Tagung der 9. Synode der EKD, Amberg 2001, S. 417, dort auch zum folgenden Zitat.

[161] *Thiele*, in: Zugehörigkeit(en) im Wandel, S. 3 (10 f.); ders., in: ZevKR 47 (2002), S. 79 (87 f.), dort auch zum Folgenden.

[162] Dazu *Sperling*, Geschichte des Mitgliedschaftsrechts, S. 105.

bb) Zuzug

Nach § 9 I KMitglG EKD erwerben zuziehende Evangelische, die keiner Gliedkirche angehören, die Kirchenmitgliedschaft durch eine entsprechende (Beitritts-) Erklärung gegenüber der nach kirchlichem Recht zuständigen Stelle, wenn sie entweder früher Kirchenmitglied waren und von ihrem Recht nach § 8 (2) KMitglG EKD Gebrauch gemacht haben oder sie bisher Mitglieder einer evangelischen Kirche oder Religionsgemeinschaft im Ausland waren. § 9 I KMitglG EKD geht insoweit § 8 (1) KMitglG EKD vor.[163] Da in beiden Alternativen der Erwerb der Mitgliedschaft von der Erklärung gegenüber der kirchlich zuständigen Stelle abhängt, bestehen keine Bedenken gegen eine Anerkennung bzw. Anwendung der Vorschrift im staatlichen Recht.

§ 9 II KMitglG EKD regelt den Fall, dass ein Zuziehender getauft ist und erstmalig die Kirchenmitgliedschaft im Bereich der EKD erwirbt, wenn er schon im Ausland zu einer evangelischen Kirche gehört hat. Einer Aufnahme nach kirchlichem Recht bedarf es dann nicht.[164] Vielmehr wird die im Ausland bestehende Kirchenmitgliedschaft in den Geltungsbereich der EKD mitgenommen. Entscheidend ist, dass zwischen der neuen Kirche im Geltungsbereich der EKD und der abgebenden Kirche im Ausland nicht nur Bekenntnisidentität oder Bekenntnisverwandtschaft besteht, sondern dass eine rechtssetzende Vereinbarung geschlossen und durch Kirchenrecht gegenüber dem Kirchenmitglied zur Geltung gebracht wurde.[165] Die Rechtsidentität stellt sicher, dass sich das Mitglied bereits im Ausland dem Mitgliedschaftsrecht der EKD unterworfen hat, der Mitgliedschaftserwerb willensgetragen und damit staatlich anwendbar ist. Fehlt eine derartige Rechtsgrundlage, die das Mitglied einer ausländischen Kirche oder Religionsgemeinschaft bereits im Zeitpunkt des Rechtsunterwerfungsakts im Ausland für einen späteren Zuzug bindet, findet kein automatischer Mitgliedschaftserwerb statt. Dann kommt entweder das vereinfachte Aufnahmeverfahren nach § 9 I b) KMitglG EKD oder ein Aufnahmeverfahren nach Gliedkirchenrecht in Betracht.

Damit ergibt sich ein abgestuftes Aufnahmerecht für Zuziehende: Bei vorweggenommener Rechtsunterworfenheit im Ausland wird die Mitgliedschaft automatisch erworben (§ 9 II KMitglG EKD), bei bloßer Bekenntnisgemeinschaft wie der Konkordie Reformatorischer Kirchen in Europa von 1973 (Leuenberger Konkordie)[166] über eine einfache Erklärung gemäß § 9 I b) KMitglG EKD und

---

[163] *Haß*, Kirchenmitgliedschaft, S. 169 f., dort auch zum Folgenden.

[164] *Hinrichs*, in: NordÖR 9 (2003), S. 346 (347).

[165] Im Ergebnis auch FG München, ZevKR 41 (1996), S. 85 (88); *von Campenhausen*, in: Zugehörigkeit(en) im Wandel, S. 62 (63); *Engelhardt*, in: NVwZ 1992, S. 239 (240); *Obermayer*, in: NVwZ 1985, S. 77 (79); a.A. BFH, ZevKR 40 (1995), S. 354 (356); *Rausch*, in: ZevKR 36 (1991), S. 337 (354 f., 363). Solche Vereinbarungen hat die EKD bspw. mit den Evangelisch-Lutherischen Kirchen Finnlands (ABl. EKD 1977, 373; 2002, 394) und Italiens (ABl. EKD 1989, 249) oder der Kirche Schwedens (ABl. EKD 2002, 396) abgeschlossen.

[166] *Von Campenhausen/Thiele*, in: Göttinger Gutachten II, S. 31 (32); *Haß*, Kirchenmitgliedschaft, S. 190-193; *Engelhardt*, in: ZevKR 41 (1996), S. 142 (155); a.A. *Rausch*, in: ZevKR 36 (1991), S. 337

bei fehlender Rechts- und Bekenntnisgemeinschaft nach den gliedkirchlichen Aufnahmebestimmungen. Diese sind, soweit sie die Aufnahme nur für mit bürgerlicher Wirkung Ausgetretene regeln, analog anzuwenden und erfordern eine positive Beitrittserklärung des Mitglieds sowie – darin liegt der Unterschied zu den vereinfachten Verfahren – die Mitwirkung bzw. das Einverständnis der jeweiligen Gliedkirche.[167]

Probleme haben sich in der Vergangenheit immer wieder im Zusammenhang mit der Angabenfiktion des § 9 III KMitglG EKD ergeben, wenn Ausländer aus ausländischen Kirchen zuziehen und eine Aufklärungspflicht der staatlichen Meldebehörde zu den kirchensteuerrechtlichen Folgen behauptet wird. Denn soweit sie aus einem laizistischen Land, in dem sie z.B. entsprechend dem Vereinsrecht Mitgliedsbeiträge gezahlt haben, in den Geltungsbereich der Kirchensteuergesetze ziehen, werden sie regelmäßig von den öffentlich-rechtlichen Folgen der automatischen Kirchenmitgliedschaft überrascht. Sie sind plötzlich kirchensteuerpflichtig, obwohl sie mit der für sie neuen Kirche wohlmöglich noch gar keinen Kontakt hatten. Dieses Problem soll sogleich gesondert behandelt werden.

d) Fingierte Mitgliedschaften

Besonders umstritten sind im evangelischen Kirchenmitgliedschaftsrecht zwei Konstellationen: die Gesetzesfiktion des § 9 III i.V.m. §§ 8 I (2), 9 I b) KMitglG EKD [aa)] und die Frage nach der Zulässigkeit einer Wiederaufnahme durch konkludentes Verhalten [bb)].

aa) Fiktion im Zusammenhang mit § 9 III i.V.m. §§ 8 I (2), 9 I b) KMitglG EKD

§ 9 III KMitglG EKD – die mit Abstand umstrittenste Regelung des KMitgG EKD – besagt, dass als Erklärungen im Sinne der §§ 7a I (1), 9 I KMitglG EKD auch die Angaben gegenüber der staatlichen Meldebehörde gelten.[168] Durch die melderechtliche Erklärung wird der (Wieder-) Aufnahmeantrag vor der kirchlichen Stelle fingiert. Ein vormals aus einer christlichen Kirche ausgetretenes Mitglied oder ein Um- oder Zuziehender muss sich nicht extra bei seiner neuen Kirche anmelden. Vielmehr erlangt die jeweilige Kirche durch die staatliche Datenweitergabe der Meldebehörde Kenntnis und ordnet ihn sich als neues Mitglied zu.[169]

---

(378).

[167] Z.B. § 2 Kirchliches Gesetz über den Erwerb und Verlust der Kirchenmitgliedschaft bei Zuzug aus dem Ausland oder bei ausländischem Wohnsitz EKiBa i.V.m. §7a KMitglG EKD; § 9a II KMitgliedG ELKiBay; § 2 Kirchengesetz über die Aufnahme und Wiederaufnahme getaufter Personen in die Ev.-luth. Landeskirche in Braunschweig vom 17.05.2003; § 5 Kirchengesetz über die Errichtung von Kircheneintrittsstellen vom 28.04.2004 EKKW; § 4 IV (2) KMEG EKM.

[168] Ausführlich dazu *Haß*, Kirchenmitgliedschaft, S. 110 f., 173-210. Kritisch *Engelhardt*, in: ZevKR 41 (1996), S. 142 (156-158); *Obermayer*, in: NVwZ 1985, S. 77 (80).

[169] Zur Datenweitergabe *Kuntze*, in: 100 Begriffe, Art. Meldewesen; *Haß*, Kirchenmitgliedschaft, S. 205-210.

Dieser Automatismus wirft nun zwei streng voneinander zu unterscheidende Fragen auf: Verstößt die Fiktion des § 9 III KMitglG EKD gegen höherrangiges Kirchenrecht [(1)] und führt die Anwendung des § 9 III KMitglG EKD im staatlichen Rechtskreis zu einer verfassungswidrigen Durchbrechung des Freiwilligkeitsgebots [(2)]?

(1) Verstoß gegen höherrangiges Kirchenrecht?

Zunächst ist fraglich, ob § 9 III KMitglG EKD gegen höherrangiges Kirchenrecht verstößt und daher schon im kirchlichen Rechtskreis nicht anzuwenden ist.

So wurde vereinzelt behauptet, § 9 III KMitglG EKD widerspräche systematisch dem Wortlaut des § 9 I KMitglG EKD, der auf die Willenserklärung des Um- oder Zuziehenden abstellt.[170] Denn die staatliche Auskunftspflicht gegenüber der Meldebehörde lasse nur eine bestehende Kirchenmitgliedschaft „erkennbar werden […], nicht eine nicht bestehende entstehen“. Gemeint ist damit eine Unvereinbarkeit von § 9 III KMitglG EKD mit höherrangigem Kirchenrecht, wobei in Ermangelung näherer Regelungen in der GO EKD nur ein Rückgriff auf das im evangelischen Kirchenmitgliedschaftsrecht gewohnheitsrechtlich gesicherte Personalitätsprinzip in Betracht kommt.[171] Dieses konkurriert mit dem historisch „stärkeren“ Territorialprinzip und räumt dem freien Willensentschluss des einzelnen Kirchenmitglieds nicht ausschließlich die Zuordnungskompetenz zu. Als Rechtsprinzip kann es ohnehin entsprechend dem Regel-Ausnahme-Verhältnis durchbrochen werden.

Insofern weist auch § 9 III KMitglG EKD einen durchaus zulässigen Ausnahmecharakter auf, weil sein Regelungsgehalt die im KMitglG EKD systematisch angelegte Abstufung des Aufnahmerechts für Zuziehende durchbricht.[172] Wenn von einer Person, die aus bloßer Bekenntnisverwandtschaft zuzieht, eine Beitrittserklärung gefordert wird, müsste im Erst-recht-Schluss bei einer Person, zu deren ehemaliger Auslandskirche nicht einmal Bekenntnisverwandtschaft und keine Mitgliedschaftsvereinbarung bestanden, ebenso eine Beitrittserklärung gegenüber der Kirche erforderlich sein. Streng dem Personalitätsprinzip folgend dürfte bei einem „Weniger“ an theologischer Übereinstimmung ein „Mehr“ an individuellrechtlicher Entscheidungsbefugnis über die Rechtsunterwerfung anzunehmen sein. Das Abstellen auf die vor der staatlichen Stelle erklärte Glaubenshaltung allein wäre nicht ausreichend. Da das Gesetz aber genau dies vorsieht, kann die Berücksichtigung des Personalitätsprinzips nur als mitgliedschaftsrechtliches Surplus eingestuft werden.

---

[170] *Hinrichs*, in: NordÖR 9 (2003), S. 346 (347 f.), dort auch zum folgenden Zitat.

[171] Dazu *Winter*, GO Baden Kommentar, Art. 8 Rn. 26; *Winter*, in: ZevKR 47 (2002), S. 544 (545); *Brunotte*, in: ZevKR 7 (1959/60), S. 348 (365-372).

[172] Siehe soeben, S. 280.

Nach zutreffender Auffassung bestehen keine kirchenrechtlichen Zweifel an einer kircheninternen Geltung und Anwendung von § 9 III KMitglG EKD. In diesem Fall begründet bereits die Wohnsitznahme die Kirchenmitgliedschaft, selbst wenn die Mitgliedschaft erst durch die melderechtliche Anmeldung publik wird.[173]

(2) Verfassungswidrige Durchbrechung des Freiwilligkeitsgebots bei Anwendung im staatlichen Recht?

Von der kircheninternen Wirkung des § 9 III KMitglG EKD zu trennen ist die Frage nach der staatlichen Anerkennungs- bzw. Anwendungsfähigkeit einer Kirchenmitgliedschaft, die im Wege der Fiktion erworben wird. Sie ist aufgrund des Freiwilligkeitsgesetzes der bürgerlichen Mitgliedschaft solange zu verneinen, wie die Kirchenmitgliedschaft nicht von einem entsprechenden Willen getragen ist.[174] Warum genau kommt eine Ansicht[175] dazu, die (staatliche) Unanwendbarkeit des § 9 III KMitglG EKD anzunehmen?

Die Fiktion des § 9 III KMitglG EKD kann in drei verschiedenen Fällen zur Anwendung kommen:

Im ersten Fall geht § 9 III i.V.m. §§ 8 (2), 9 I a) KMitglG EKD davon aus, dass sich ein ehemaliges Kirchenmitglied einer anderen evangelischen Kirche außerhalb der EKD angeschlossen hat und nun wieder in den Geltungsbereich des KMitglG EKD zurückzieht. Erklärt die Person vor der staatlichen Stelle ihr Bekenntnis, also schlicht „evangelisch", so führt die Fiktion des § 9 III KMitglG EKD dazu, dass die Person wieder als Rechtsunterworfener des KMitglG EKD behandelt wird, obwohl sie bereits mit Fortzug und Erklärung nach § 8 (2) KMitglG EKD ihren Nicht-Mitgliedschaftswillen betätigt hatte und danach nicht erneut ihren Willen zur Wiedererlangung der Mitgliedschaft geäußert hat. Auf dieses Detail ist ein besonderes Augenmerk zu richten, da es dem ehemaligen Kirchenmitglied schon einmal auf die Bekenntnisdifferenz im Sinne des § 8 (2) KMitglG EKD ankam und ihm das Gesetz deswegen nochmals das votum negativum [§§ 8 (2), 9 IV KMitglG EKD] zuerkennt.

Ähnlich gelagert ist der zweite Fall bei der Fiktion gemäß § 9 III i.V.m. §§ 8 (2), 9 I b) KMitglG EKD. Hier war die betreffende Person bekenntnisgemäß Mitglied einer evangelischen Kirche oder Religionsgemeinschaft im Ausland, mit der keine Mitgliedschaftsvereinbarung im Sinne des § 9 II KMitgG EKD abgeschlossen wurde. Das Mitglied hatte die Fortsetzung seiner Rechtsunterworfenheit in einer evangelischen Kirche für den Fall seines Zuzugs nach Deutschland zu dem Zeitpunkt, als es seine Mitgliedschaft in der ausländischen Kirche begründete, nicht vorab in seinen Willen aufgenommen. Auch dieser Person spricht das Gesetz nur die Möglichkeit des votum negativum [§§ 8 (2), 9 IV KMitglG EKD]

[173] *Rausch*, in: ZevKR 36 (1991), S. 337 (390).
[174] Vgl. oben, S. 89, 192 f.
[175] *Obermayer*, in: NVwZ 1985, S. 77 (80), dort auch zum Folgenden.

zu, wenn ihre Mitgliedschaft in einer EKD-Gliedkirche aufgrund einer meist unreflektierten Konfessionsangabe fingiert wird.

Im dritten Anwendungsfall, § 7a I KMitglG EKD, hatte die Person ihren Austritt aus einer Gliedkirche der EKD bzw. einer anderen christlichen Kirche erklärt und wird nun, soweit sie eine melderechtlich typische Konfessionsangabe erklärt, einer konkreten Religionsgemeinschaft zugeordnet. Ein votum negativum wie beim Umzug [§ 8 (2) KMitglG EKD] steht dem Betroffenen nicht zu.

In allen drei Fallgestaltungen kann es dazu kommen, dass eine Person, die gewissermaßen nur eine sozialrelevante Konfessionsangabe vor der staatlichen Stelle erklärt, Mitglied einer EKD-Gliedkirche wird. Dies ist solange unschadhaft, wie die Konfessionsangabe und der Wille zur Mitgliedschaft in einer konkreten Religionsgemeinschaft nicht divergieren. Sind aber vor Ort mehrere Kirchen mit evangelischer Konfession vertreten oder wollte die Person in (unverschuldeter) Unkenntnis der Rechtslage nur eine „Milieuangabe" machen, führt die Fiktion des § 9 III KMitglG EKD zu einer nicht willensgetragenen Mitgliedschaft, die Teile der Literatur als Zwangsmitgliedschaft bezeichnen.

Dem ist zuzustimmen. Der Hauptgrund dafür liegt in der Erkenntnis, dass das votum negativum zur Vermeidung einer verfassungsrechtlich absolut unzulässigen Zwangsmitgliedschaft nicht ausreicht. Zur staatlich wirksamen Begründung einer Mitgliedschaft in einer Religionsgemeinschaft bedarf es eines positiven Beitrittsakts, der auf die Mitgliedschaft in einer rechtlich konkret verfassten Religionsgemeinschaft gerichtet ist.[176] Was das BVerwG nunmehr in Abkehr von seiner bisherigen Rechtsprechung in Bezug auf jüdische Synagogengemeinden entschieden hat, muss gleichfalls auf das evangelische Kirchenmitgliedschaftsrecht übertragen werden.[177] Eine ungewollte Mitgliedschaft, die im Wege der Gesetzesfiktion begründet wurde, wäre auflösend bedingt und bliebe zumindest bis zur Betätigung des Willens eine Zwangsmitgliedschaft. Selbst wenn sich die Regelungsbefugnis der EKD zu einer solchen Fiktion staatskirchenrechtlich aus dem Parochialrecht herleiten lässt und wie die Regelungen über den Fortbestand der Mitgliedschaft in einer bekenntnisverwandten Kirche des Auslandes zum Selbstbestimmungsrecht gehört, reicht die Möglichkeit des Mitglieds zum Kirchenaustritt bei der Interessensabwägung nicht mehr aus, um dessen negative Religionsfreiheit zu wahren.[178] Im Sinne der jüngeren Rechtsprechung des BVerwG bezeichnet der Bürger nämlich bei der bloßen Bekenntniszugehörigkeitsauskunft „evangelisch" keine hinrei-

[176] Siehe ausführlich oben, S. 96 f., 99 f.; a.A. *Rausch*, in: ZevKR 36 (1991), S. 337 (380 f.); *Meyer*, in: ZevKR 40 (1995), S. 357 (358); ders., in: ZevKR 33 (1988), S. 313 (321); ders., in: ZevKR 27 (1982), S. 225 (248).

[177] BVerwG, NVwZ 1992, S. 66 (67) sowie nunmehr BVerwG, ZevKR 56 (2011), S. 75 (76-79); dazu oben, S. 96 f.

[178] Dazu BVerwG, ZevKR 36 (1991), S. 403 (407); *von Campenhausen/Thiele*, in: Göttinger Gutachten II, S. 31 (32); *von Campenhausen*, in: HdbStKR I, S. 755 (767); a.A. wohl *Rausch*, in: ZevKR 36 (1991), S. 337 (352 f.); *Meyer*, in: ZevKR 40 (1995), S. 357 (358); ders., in: ZevKR 33 (1988), S. 313 (321).

chend konkretisierte Religionsgemeinschaft, sondern nur eine staatlich nicht überprüfbare Glaubenshaltung.[179] Für welche Religionsgemeinschaft soll die staatliche Stelle den Zugehörigkeitswillen des einzelnen Bürgers annehmen, wenn im Territorium mehrere „evangelische" Bekenntniskirchen vertreten sind? Wie soll im Streitfall entschieden werden, wenn mehrere Kirchen Bekenntnisidentität zur Auslandskirche behaupten? Da das Bekenntnis-Merkmal keiner staatlichen und objektiven Zuordnungsentscheidung zugrunde gelegt werden kann, gibt der Erklärende vor der Meldestelle regelmäßig nur eine Glaubenshaltung, die jeder staatlichen Bewertung, Überprüfung und Bezugnahme entzogen ist, nicht aber einen hinreichend bestimmten Mitgliedschaftswillen in einer konkreten Religionsgemeinschaft zu verstehen.[180] Der Einwand, es käme dann auf die Umstände des Einzelfalls an, die ergänzend zur Bestimmung eines notwendig konkretisierten Mitgliedschaftswillens herangezogen werden könnten, ist nicht nur recht praxisfern, sondern staatskirchenrechtlich auch gefährlich, weil es die staatliche Stelle in jedem Fall vermeiden muss, den Glauben des Meldepflichtigen auszuforschen.

Soweit der Zuziehende nicht doch im Einzelfall in unmittelbarem Zusammenhang mit der Erklärung sein Einverständnis mit der fingierten Mitgliedschaftsbegründung (konkludent) erklärt – wobei schwer vorstellbar ist, wie im Streitfall Beweis über den konkludenten Mitgliedschaftswillen des Meldepflichtigen erbracht werden soll, führen die kirchliche Bekenntnisverwandtschaft und die Gesetzesfiktion zu einer Zwangsmitgliedschaft, die die Rechte des Meldelings aus Art. 4 I, II GG verletzen.[181] Der Staat kann hieran jedenfalls nicht anknüpfen. Daran ändert auch die kirchengesetzlich statuierte Pflicht nichts, die Bekenntniszugehörigkeit vor den staatlichen Meldestellen zutreffend anzugeben [§ 5 (2) KMitglG EKD]. Denn diese Rechtspflicht besteht nur gegenüber Rechtsunterworfenen, nicht aber gegenüber bloßen Bekenntnisgenossen. Keine Kirche ist dazu berechtigt, einem Nichtmitglied „verbindlich vorzuschreiben, dass eine Angabe auf dem polizeilichen Meldebogen bereits den Erwerb der Mitgliedschaft und damit auch weitergehende Rechtspflichten […] begründet".[182]

Die Anwendungsfähigkeit des § 9 III KMitgG EKD ist somit auf kaum denkbare Grenzfälle beschränkt und hängt dann von einer verfassungskonformen Auslegung des Erklärungsgeschehens vor der Meldebehörde ab.[183] Hierbei wird die Meldestelle nicht als Stellvertreterin der jeweiligen Religionsgemeinschaft tätig, da sie weder offenkundig im Namen der Religionsgemeinschaft handelt, noch ihr ein eigener Entscheidungsspielraum bei der Mitgliedschaftsbegründung zukäme

---

179 *Engelhardt*, in: ZevKR 41 (1996), S. 142 (151, 156 f.); *Obermayer*, in: NVwZ 1985, S. 77 (79). Vgl. oben, S. 78.

180 Siehe oben, S. 80 f. A.A. *Rausch*, in: ZevKR 36 (1991), S. 337 (355); *Meyer*, in: ZevKR 33 (1988), S. 313 (321).

181 Im Ergebnis auch *Haß*, Kirchenmitgliedschaft, S. 190; a.A. BFH, ZevKR 40 (1995), S. 354 (356).

182 VGH Kassel, VerwRspr 17, S. 543; vgl. *Obermayer*, in: NVwZ 1985, S. 77 (79).

183 Dazu und zum Folgenden auch *Kuntze*, in: 100 Begriffe, Art. Meldewesen; *Haß*, Kirchenmitgliedschaft, S. 193-197, 205-210.

(z.B. die Überprüfung des Vorliegens einer rite vollzogenen Taufe).[184] Sie ist nach der Verkehrsanschauung als Empfangsbotin der Religionsgemeinschaft anzusehen, die eine im Anmeldevorgang mitenthaltene Erklärung des Meldepflichtigen, Mitglied der Religionsgemeinschaft werden zu wollen, entgegennimmt und weiterleitet.

Fraglich ist jedoch, ob beim Anmeldenden überhaupt eine Willenserklärung im Sinne eines Angebots auf Erwerb einer bestimmten Kirchenmitgliedschaft vorliegt.[185] Hierzu kann indiziell auf die allgemeinen Rechtsgrundsätze, namentlich die notwendigen Bestandteile einer Willenserklärung im Sinne der zivilrechtlichen Rechtsgeschäftslehre, abgehoben werden. Der äußere Tatbestand ist objektiv erfüllt, problematisch ist allein der subjektive Tatbestand. Bei demjenigen, der ohne vorhergehende Belehrung über die möglichen Rechtsfolgen einer Konfessionsangabe vor der staatlichen Meldestelle seine Religionszugehörigkeit erklärt, liegt das Handlungsbewusstsein unzweifelhaft vor. Auch das Erklärungsbewusstsein, eine melderechtlich relevante Konfessionsangabe zu erklären, ist gegeben. Allerdings fehlt ihm regelmäßig der qualifizierte Geschäftswille, namentlich der Wille, eine Mitgliedschaft in einer konkreten Religionsgemeinschaft als Rechtsfolge herbeizuführen. Weil diese Rechtsfolge bei einer pauschalen Religionszugehörigkeitsauskunft einen weitreichenden Pflichtenkreis bei einem am Rechtsgeschäft unbeteiligten Dritten begründen würde und mithin nicht mehr als bloß ungewollte Nebenwirkungen oder unbeachtlicher Rechtsfolgenirrtum einzuordnen wäre, bestünde für den Meldepflichtigen ein Anfechtungsrecht, das die Wirkungen einer Kirchenmitgliedschaft ex tunc entfallen ließe (vgl. §§ 119, 121, 122 BGB analog).[186] Bis zur Erklärung der Anfechtung bzw. bei oftmals verschuldeter Fristversäumnis entsteht aber eine Mitgliedschaft, die mit den verfassungsrechtlichen Vorgaben nicht mehr zu vereinbaren ist: Solange die staatliche Stelle nicht ausdrücklich nach dem Willen fragt, Mitglied in einer konkreten Religionsgemeinschaft werden zu wollen, kann weder sie noch die Kirche ein berechtigtes Vertrauensschutzinteresse hinsichtlich der Mitgliedschaft geltend machen. Zudem kann dem Erklärenden kein Vorwurf gemacht werden, er hätte schuldhaft erkennen können, dass seine Konfessionsangabe nach Treu und Glauben und mit Rücksicht auf die Verkehrssitte als Willensakt zu werten ist, der auf die Begründung einer konkreten Mitgliedschaft gerichtet war.[187] Verschulden bedeutet kein Wollen. Eine anhand einer Obliegenheitsverletzung konstruierte Kirchenmitgliedschaft ist nicht mehr mit dem Gedanken staatlicher Religionsförderung zu rechtfertigen und räumt dem

[184] Vgl. *Ellenberger*, in: Palandt, BGB, § 130 Rn. 8 f.; ebd., § 164 Rn. 1, 17, dort auch zum Folgenden.

[185] Eine unzulässige Gleichsetzung mit bürgerlichen Vereinen kann darin aufgrund der historischen Nähe zum Kollegialismus und dem kirchengesetzgeberischen Willen zur Anpassung des KMitglG an das staatliche Recht nicht erblickt werden, vgl. oben, S. 20, 168, 257; a.A. *Haß*, Kirchenmitgliedschaft, S. 193; *Rausch*, in: ZevKR 36 (1991), S. 337 (353); *von Campenhausen*, in: HdbStKR I, S. 755 (774), Fn. 60.

[186] Vgl. RGZ 88, 278 (284 f.); *Ellenberger*, in: Palandt, BGB, § 119 Rn. 15 m.w.N.

[187] Vgl. BGH, NJW 1984, S. 2279 (2279 f.); statt vieler *Larenz/Wolf*, BGB AT, S. 437, 657 f.

Vertrauensschutz der Kirche einseitig den Vorzug ein. Das vom Kirchengesetzgeber vorgesehene votum negativum [§§ 9 IV, 8 I (2) KMitgG EKD] heilt den Willensmangel nicht, da es ohne Kenntnis und weiteres Zutun des Mitglieds weder die kirchensteuerrechtlichen Folgen, noch die staatliche Behandlung in Form der ungewollten Religionsförderung für die Vergangenheit aufhebt.[188] Mithin sind die Kirchen nicht schutzwürdig, wenn sie mit ihrer Fiktion an eine unbestimmte Konfessionsangabe knüpfen.

Im Streitfall gilt es daher präzis und detailliert zu prüfen, ob alle constitutiva einer Beitrittserklärung im Anmeldevorgang enthalten sind. Insbesondere ist schon bei der Erklärung des meldepflichtigen Bürgers vor der staatlichen Stelle zu fordern, dass sich seine Willensäußerung nicht nur auf die Anmeldung bei der Meldestelle richtet, sondern auch die Mitgliedschaft in einer EKD-Gliedkirche beabsichtigt ist. Dies setzt unabhängig von der Frage nach einer behördlichen Aufklärungspflicht voraus, dass der Zuziehende tatsächlich Kenntnis über die Rechtsfolge einer Mitgliedschaftsbegründung besitzt.[189] Nur dann kann ihm unterstellt werden, er habe von seiner positiven Glaubensfreiheit Gebrauch gemacht. Weil diese eng verdichteten Voraussetzungen letztlich kaum mehr Platz für eine konkludente Mitgliedschaftserklärung bzw. die Fiktion des § 9 III KMitglG EKD lassen, erschließt es sich nahezu von selbst, warum auch ein ergänzendes Hinzuziehen der Umstände des Einzelfalls in der Praxis schnell an seine Grenzen stößt.

(3) Zwischenresümee

§ 9 III KMitglG EKD kann zu Kirchenmitgliedschaften führen, die nicht mehr vom Freiwilligkeitsgebot der bürgerlichen Mitgliedschaft in Religionsgemeinschaften getragen sind. Insoweit müssen die Anforderungen, die das BVerwG mittlerweile herausgestellt hat, zwingend auf das evangelische Kirchenmitgliedschaftsrecht übertragen werden.[190]

Gleichwohl gilt es die begrenzte Bedeutung in der Praxis zu unterstreichen. Der Großteil der Wohnsitzveränderungen bleibt davon unberührt. Im Regelfall von Umzug und Zuzug lässt sich der Wille der Kirchenmitglieder, die Mitgliedschaft bei Umzug bzw. Zuzug fortzusetzen, zweifelsfrei aus dem Gedanken der antizipierten Rechtsunterwerfung rekonstruieren.[191] Und wo eine Mitgliedschaft nicht bereits vorab begründet wurde, steht es einem potenziellen Mitglied jederzeit frei, von seiner Religionsfreiheit Gebrauch zu machen und eine unzweifelhaft

[188] BVerwG, ZevKR 56 (2011), S. 75 (77). Dazu ausführlich *Haß*, Kirchenmitgliedschaft, S. 198-203; *Engelhardt*, in: NVwZ 1992, S. 239 (241); *Rausch*, in: ZevKR 36 (1991), S. 337 (385-389); vgl. auch schon oben, S. 96 f., 99 f.

[189] Für eine Aufklärungspflicht OVG Lüneburg, KirchE 26, S. 101 (107); *de Wall/Muckel*, Kirchenrecht, S. 274; *Winter*, in: KuR 1999, S. 25 (28 f.); a.A.: BVerwG, ZevKR 36 (1991), S. 403 (407); BFH, ZevKR 40 (1995), S. 354 (357).

[190] BVerwG, ZevKR 56 (2011), S. 75 (76-79); dazu oben, S. 96 f.

[191] Siehe soeben, S. 277-280.

willensgetragene Kirchenmitgliedschaft durch eine entsprechende Erklärung zu begründen.

bb) (Wieder-) Aufnahme durch konkludentes Verhalten?

Kann der Bekenntniserklärung eines getauften Nichtmitglieds vor der staatlichen Stelle der Wille entnommen werden, Mitglied einer EKD-Gliedkirchen werden zu wollen, so reicht dies für eine Aufnahme, eine Wiederaufnahme oder einen Übertritt aus [vgl. § 7a I (2) i.V.m. § 9 III KMitglG EKD]. Fehlt die Taufe als mitgliedschaftsbegründendes Merkmal, kann keine Kirchenmitgliedschaft erworben werden [vgl. § 7 I (1) KMitglG EKD]. Es ist unerheblich, ob sich eine nicht getaufte Person am kirchlichen Leben beteiligt oder gar vor der staatlichen Stelle seinen Mitgliedschaftswillen erklärt – eine Kirchenmitgliedschaft mit allen Rechten und Pflichten im Sinne des KMitglG EKD wird sie nicht begründen können. Daran ändert auch die Beweislastregel des § 19 KMitglG EKD nichts, wonach die Kirchenmitgliedschaft vermutet wird, wenn die Daten des staatlichen oder kommunalen Melderegisters entsprechende Angaben enthalten. Zwar wird die Mitgliedschaft dann zunächst widerlegbar vermutet, sodass ein verfassungsrechtlich unbedenklicher Übergangszeitraum entstehen kann, in dem der Mitgliedschaftswillige mit bürgerlicher Wirkung als Kirchenmitglied behandelt wird.[192] Sobald aber die Kirchenbehörde im Zuge der staatlichen Datenweitergabe Kenntnis von der behaupteten Mitgliedschaft erlangt und diese Daten mit den Kirchenbüchern abgleicht, ist sie aufgrund des innerkirchlich geltenden Vorrang des Gesetzes[193] gehalten, dem Ungetauften die Mitgliedschaft abzusprechen. Sie hat die Information über das Nichtbestehen der Mitgliedschaft alsbald an die Meldebehörde bzw. das zuständige Finanzamt weiterzuleiten.

Anders liegt der Fall, wenn ein getauftes und später ausgetretenes Nichtmitglied am kirchlichen Leben teilnimmt oder trotz nicht bestehender Mitgliedschaft einzelne Mitgliedschaftspflichten erfüllt oder Mitgliedschaftsrechte beansprucht. Dann ist fraglich, ob eine neuerliche Mitgliedschaft durch konkludentes Verhalten begründet wird, das die gliedkirchlich vorgesehenen Verfahren zur Wiederaufnahme (vgl. §§ 7-10 KMitglG EKD) verdrängt. Rechtsprechung und Literatur haben die Frage nach der Zulässigkeit einer konkludenten Wiederaufnahme bis in die 1990er Jahre kontrovers erörtert und sie im Ergebnis weitgehend zustimmend beantwortet.[194] Wer etwa in der Einkommensteuererklärung die Konfessionszugehörigkeit „ev.-luth." angebe, obwohl er behaupte, aus der Kirche ausgetreten zu sein, müsse sich so behandeln lassen, als wenn er in rechtsförmiger Weise seinen

[192] Vgl. BVerwG, ZevKR 36 (1991), S. 403 (407).

[193] *De Wall/Muckel*, Kirchenrecht, S. 256.

[194] OVG Lüneburg, ZevKR 31 (1986), S. 232; VG Braunschweig, ZevKR 24 (1979), S. 380; VG Hannover, ZevKR 21 (1976), S. 79; *Kapischke*, in: ZevKR 48 (2003), S. 73 (74); *Obermayer*, in: NVwZ 1985, S. 77 (79); *Bäcker*, Kirchenmitgliedschaft, S. 83-87; a.A. *Classen*, Religionsrecht, S. 145; *Haß*, Kirchenmitgliedschaft, S. 227.

Wiedereintritt in die Landeskirche erklärt habe.[195] In diesem Verhalten käme „der Wille […] hinsichtlich seiner mitgliedschaftlichen Zugehörigkeit […] besonders auffällig zum Ausdruck".

Anders sah es der BFH, der der Möglichkeit eines konkludenten Kirchenwiedereintritts eine Absage erteilte.[196] Das Gericht verwies auf das staatliche Personenstandswesen und die Parallele zum Ehestand, der „nur durch Vollziehung der vorgeschriebenen Förmlichkeiten verändert werden" könne. Sowenig allein aus dem Zusammenleben zweier Personen geschlossen werden könne, dass sie verheiratet sind, sowenig könne „allein aus dem auf eine Zugehörigkeit zur evangelischen Kirche hindeutenden Verhalten des Klägers in der Zeit nach seinem Kirchenaustritt auf seine Wiederaufnahme in die evangelische Kirche geschlossen werden". Der Vergleich mag sonderlich anmuten, in ihrem Kern trifft die Begründung aber zwei wichtige Argumentationsansätze: zum einen den Anwendungsvorrang des geschriebenen und abschließend geregelten Kirchenmitgliedschaftsrechts, zum anderen die Bindung der staatlichen Stellen an das Neutralitätsgebot. Richtigerweise kann es nur darauf ankommen, wie das Wiederaufnahmeverfahren nach kirchlichem Recht ausgestaltet ist.[197] Wenn das kirchliche Recht spezielle Tatbestände, vor allem aber ein entsprechend förmliches Verfahren mit der Beteiligung von Geistlichen bzw. der Kirchenvorstände vorsieht, sperrt dieses zwingende Recht jeden konkludenten Wiederaufnahmetatbestand im kirchlichen Innenverhältnis. Wer das anders sieht, stellt den Ordnungs- und Verbindlichkeitsanspruch des gesamten Kirchenrechts in Abrede.[198] Zwar kann der Wiederaufnahmeantrag durch den Einzelnen konkludent angetragen und durch die Kirche konkludent angenommen werden, das Erklärungsverhalten muss aber auf beiden Seiten auf die vollständige Wiedererlangung der Mitgliedschaft gerichtet sein.[199]

Dies engt ein grundsätzlich denkbares konkludentes Erklärungsverhalten derart ein, dass letztlich nur ein ausdrückliches Mitgliedschaftsbegehren genügt. Die Überlegungen zum universellen Erklärungsgehalt im Zusammenhang mit den

---

[195] VG Hannover, ZevKR 21 (1976), S. 79 (83), dort auch zum folgenden Zitat.

[196] BFH, ZevKR 23 (1978), S. 274 (274 f.), dort auch zum folgenden Zitat.

[197] Vgl. VG Hannover, ZevKR 46 (2001), S. 86 (87 f., 90), dort auch zum Folgenden; für die Zeit vor Inkrafttreten des KMitglG EKD VG Braunschweig, ZevKR 24 (1979), S. 380 (383).

[198] In der Sache verfehlt war daher der Einwand verschiedener Gerichte [Nachweise bei VG Hannover, ZevKR 46 (2001), S. 86 (88)] und von *Meyer* [in: ZevKR 23 (1978), S. 276 (276)], die in den kirchenverfassungsrechtlich vorgesehenen Verfahren bloße „Ordnungsvorschriften" erblicken, von denen zugunsten „der volkskirchlichen Situation" abzuweichen sei. Wenn das staatliche Recht auf das positive Kirchenrecht abstellt, ist hierin gerade keine unbillige Einengung [vgl. ebd., S. 276 (277)] des nach Art. 140 GG i.V.m. Art. 137 III WRV geschützten Kirchenmitgliedschaftsrechts zu sehen, sondern vielmehr die optimale Verwirklichung desgleichen durch die staatliche Stelle. Soweit *Meyer* im Zusammenhang mit dem konkludenten Wiedereintritt auf ungeschriebenes Kirchenrecht abstellt, wäre zu fragen, warum Gleiches mit Verweis auf die volkskirchliche Situation nicht auch für einen Kirchenaustritt neben § 10 Nr. 3 KMitglG EKD anzunehmen wäre.

[199] VG Hannover, ZevKR 46 (2001), S. 86 (90); *Classen*, Religionsrecht, S. 145. Zur (Schein-) Problematik im kanonischen Recht *Löffler*, Ungestraft, S. 118 f.

modifizierten Kirchenaustrittserklärungen sind nämlich diesbezüglich zu übertragen.[200] Dementsprechend muss das Verhalten des potenziell Wiederaufzunehmenden tatsächlich dahingehen, „dass der durch diese Handlung Erklärende damit beantragt, wieder Mitglied bei der Religionsgemeinschaft werden zu wollen“.[201] Die jahrelang widerspruchslos erfolgte Zahlung der Kirchensteuer reicht nicht aus, weil sich der Pflichtenkreis eines Mitglieds nicht in der Duldung einzelner Mitgliedschaftsfolgepflichten erschöpft und die Kirchensteuer ohnehin nur akzessorischer Natur ist. Aus einer punktuellen Obliegenheitsverletzung, nämlich das Kirchensteuerrechtsverhältnis unwidersprochen zu bedienen, kann auf keinen Gesamtwillen geschlossen werden, sich vollständig dem Recht einer Religionsgemeinschaft unterordnen zu wollen. Gleiches gilt prinzipiell für die Angabe der Religionszugehörigkeit gegenüber der staatlichen Meldebehörde, weil dort regelmäßig nicht erklärt wird, dass der Meldepflichtige künftig wieder einer Religionsgemeinschaft angehören will.[202] Ebenso wenig ausreichend ist die Entgegennahme kirchlicher Dienste.[203] So kann z.B. die Taufe eines Kindes nicht als (Wieder-) Beitrittserklärung eines Elternteils gewertet werden, weil dem Taufbegehren zugunsten des Kindes kein darüberhinausgehender Erklärungsgehalt beigemessen werden kann. Soweit die Person selbst kirchliche Dienste in Anspruch nimmt, wird die Bindung der staatlichen Stellen an das für alle geltende Gesetz und das Neutralitätsgebot relevant.[204] Da sich ihr geistlicher Bedeutungsgehalt jeder staatlichen Bewertung und Bezugnahme entzieht, kann in die Teilnahme am kirchlichen Leben und speziell in die Entgegennahme geistlicher Dienste keine Glaubenshaltung hineingelesen werden, die eine Kirchenmitgliedschaft auslöst. Dies würde selbst dann gelten, wenn das nach Art. 140 GG i.V.m. Art. 137 III WRV geschützte kirchliche Selbstverständnis diese Glaubenshaltung ausreichen ließe.[205] Denn über die Schrankenklausel wird die im Bereich der bürgerlichen Mitgliedschaft entscheidende formelle Religionszugehörigkeit zum Maßstab des Beitrittsverhaltens. Für die Frage einer staatlicherseits anerkennungs- bzw. anknüpfungsfähigen Wiederaufnahme ist es bedeutungslos, ob der Ausgetretene weiterhin den Gottesdienst besucht, am Abendmahl oder auch nur an einem Gemeindefest teilnimmt.

---

[200] Siehe oben, S. 108.
[201] VG Hannover, ZevKR 46 (2001), S. 86 (92), dort auch zum Folgenden; vgl. dazu *Meyer*, in: ZevKR 46 (2001), S. 94 (96); ähnlich *Bäcker*, Kirchenmitgliedschaft, S. 55 f.
[202] *Haß*, Kirchenmitgliedschaft, S. 225. Im Ergebnis auch *Rausch*, in: ZevKR 36 (1991), S. 337 (388).
[203] VG Hannover, ZevKR 46 (2001), S. 86 (93), dort auch zum Folgenden; a.A. OVG Lüneburg, ZevKR 31 (1986), S. 233 (234).
[204] Siehe oben, S. 80, dort auch zum Folgenden.
[205] So aber wohl OVG Lüneburg, ZevKR 31 (1986), S. 233 (234).

Zu dem gleichen Ergebnis gelangt die Ansicht, die ein einheitliches Kirchenmitgliedschafts- und Kirchensteuerrechtsverhältnis vertritt.[206] Unter Bezugnahme auf den vom BVerfG[207] entwickelten Grundsatz der Tatbestandsmäßigkeit im Steuerrecht wäre zwar grundsätzlich ein konkludenter Aufnahmeantrag möglich. Um die steuerrechtlichen Folgen, insbesondere den Zeitpunkt des Besteuerungsbeginns genau abschätzen zu können, müsste der Aufnahmeantrag aber explizit durch die Kirche angenommen werden. Da dem möglichen Kirchenmitglied regelmäßig keine Aufnahmeannahme zugeht und er zunächst keine Kenntnis von der Wiederaufnahme erlangt, kommt auch diese Ansicht zum Schluss, dass eine Wiederaufnahme durch schlüssiges Verhalten unzulässig ist.[208]

Konkludentes Verhalten führt damit nur in ganz begrenzten Fallgestaltungen zu einer Wiederaufnahme nach § 7 II KMitglG EKD, z.B. wenn der Wiederaufzunehmende vor der staatlichen oder kirchlichen Stelle zwar nicht ausdrücklich seinen Mitgliedschaftswillen bekundet, aber schon aus der Tatsache seines Auftretens vor der Wiedereintrittsstelle geschlossen werden kann, dass er die Kirchenmitgliedschaft will. Entscheidend ist, ob nur die essentialia negotii ergänzt werden oder der Wille komplett fingiert wird.

3. Mitgliedschaftsende

Über die evangelische Kirchenmitgliedschaft können Mitglied und Kirche disponieren.

a) Beendigung durch das Kirchenmitglied

Das kirchenrechtliche Mitgliedschaftsverhältnis endet außertatbestandlich mit dem Tod[209] sowie nach den Tatbeständen des § 10 KMitglG EKD mit Fortzug (Nr. 1), Übertritt (Nr. 2) oder Wirksamwerden der nach staatlichem Recht zulässigen Austrittserklärung (Nr. 3). Über den Austritt aus einer evangelischen Kirche entscheidet der Wille des Mitglieds. Für die Zugehörigkeit zur ecclesia spiritualis und universalis hat der Kirchenaustritt dagegen keine Bedeutung.[210] Denn der dreigliedrige Kirchenbegriff führt dazu, dass sich das Kirchenmitglied nur von der weltlich-geordneten Funktionsgemeinschaft lossagt. Bei einer zweigliedrigen Kirchenkonstruktion würde der vom kirchlichen Gesetzgeber ermöglichte Kirchenaustritt eine weitaus höhere theologische Brisanz aufweisen.

---

206 *Haß*, Kirchenmitgliedschaft, S. 226 f., dort auch zum Folgenden; *Bäcker*, Kirchenmitgliedschaft, S. 83-87. Im Ergebnis wohl auch *Ennuschat*, in: ZevKR 50 (2005), S. 616 (629).

207 BVerfGE 19, 253 (267); 49, 343 (362); 73, 388 (400); dazu *Hollerbach*, in: AöR 92 (1967), S. 99 (120).

208 Vgl. FG Baden-Württemberg, EFG 1994, S. 168 (170).

209 Klarstellend *von Campenhausen*, in: HdbStKR I, S. 755 (768).

210 *De Wall/Muckel*, Kirchenrecht, S. 275; *Hermelink*, in: RGG IV, Art. Kirchenaustritt, III. Theologisch; *von Campenhausen*, in: HdbStKR I, S. 755 (768); *Liermann*, in: ZevKR 4 (1955), S. 382 (389); a.A. wohl *Czermak*, Religions- und Weltanschauungsrecht, S. 124; *Heinsius*, Rechtsstellung der Kirchenmitglieder, S. 40, 73 f.

Beim Kirchenaustritt folgt die Kirchenmitgliedschaft im kirchlichen Sinne der bürgerlichen Mitgliedschaft, indem sie ausnahmsweise Kirchenrecht an das staatliche Recht akzessorisch bindet (§ 10 Nr. 3 KMitglG EKD).[211] Während in der Regel staatliches Recht an kirchliches Recht anknüpft, ist hier kirchliches Recht an staatliches Recht rückgekoppelt. Ein Nebeneffekt ist, dass die negative Religionsfreiheit im evangelischen Kirchenrecht beim Kirchenaustritt beachtet wird. Ein Recht zum innerkirchlich wirkenden Austritt einzuräumen ist jedoch kein Muss. Vielmehr drückt es das kirchenpolitische Bestreben aus, das Kirchenmitgliedschaftsrecht an die staatlichen Anforderungen anzupassen.[212] Seit Bildung der evangelischen Bekenntnisgemeinschaft ergeben sich deswegen keine Probleme, wenn ein Austrittswilliger seine Erklärung hinsichtlich der innerkirchlichen Wirkung modifiziert.[213] Entweder ist die Erklärung wirksam, dann endet auch die Kirchenmitgliedschaft im kirchlichen Recht. Oder sie ist nach staatlichem Recht unwirksam und der Austrittswillige bleibt nach evangelischem Kirchenrecht weiterhin Mitglied. Zu einem Auseinanderfallen von staatlichem und kirchlichem Recht kann es hier nicht kommen.

Rechtsfolge der gewillkürten Mitgliedschaftsbeendigung ist nicht wie im kanonischen Recht die Suspendierung der Gliedschaftsrechte, sondern das vollständige Erlöschen aller Mitgliedschaftsrechte und -pflichten.[214] Dies betrifft z.B. den Empfang von Amtshandlungen, die Beanspruchung kirchlicher Bildung, die Ausübung des Patenamts und des aktiven und passiven Wahlrechts in der Kirche sowie sämtliche durch Kirchenrecht auferlegte Pflichten, allen voran die Pflicht zur Zahlung von Kirchensteuern und -geldern. Die Teilnahme am Gottesdienst und die Gewährung von Seelsorge, Diakonie und eines kirchlichen Begräbnisses können nach einem Kirchenaustritt grundsätzlich versagt werden. Darüber hinaus führt der Kirchenaustritt bei kirchlichen Mitarbeitern regelmäßig zur Kündigung des Arbeitsverhältnisses, weil mit dem Kirchenaustritt die Geschäftsgrundlage des Arbeitsverhältnisses entfällt.[215]

---

[211] Unverständlich sind daher die Ausführungen des OVG Lüneburg [ZevKR 31 (1986), S. 232 (234)], aus kirchlicher Sicht gebe „es aber einen Austritt aus der Kirche theologisch und rechtlich nicht."

[212] Diese Einsicht bestand schon vor Inkrafttreten des KMitglG EKD (vgl. *Petersen*, Kirchenmitgliedschaft, S. 73) und wurde durch den Willen des Kirchengesetzgebers bestätigt (siehe oben, S. 257).

[213] Dies war in der überkommenden Rechtslage anders, vgl. *Petersen*, Kirchenmitgliedschaft, S. 77-79 m.w.N.; unklar *Muckel*, in: KuR 2010, S. 188 (191).

[214] *Engelhardt*, Kirchenaustritt, S. 47; vgl. auch *Bock*, in: ZevKR 42 (1997), S. 319 (324).

[215] Vgl. nur LAG Mainz, ZevKR 45 (2000), S. 423 (424 f.); zum Ganzen *Richardi*, Arbeitsrecht, S. 125 f.

b) Beendigung durch die Kirche

Eine Mitgliedschaftsbeendigung durch einen Entschluss der Kirche sieht das KMitglG EKD nicht vor. Der Grund hierfür mag darin liegen, dass ein Kirchenausschluss, der in der dreigliedrigen Kirchenkonstruktion weitgehend von seiner theologischen Brisanz befreit ist, trotzdem in der pastoralen Praxis auf erhebliche Bedenken stoßen würde. Das Motiv „offener Kirchentüren“ hat wohl auch den Kirchengesetzgeber dazu gedrängt, auf eine Regelung des Ausschlusses als ordnungsrechtliche ultima ratio zu verzichten.

Dennoch sei angemerkt, dass die Aufkündigung der Kirchenmitgliedschaft durch die Kirche früher in einzelnen Landeskirchenverfassungen vorgesehen war.[216] Soweit ersichtlich sind es heute einzig die ELKiSa und die EKKW, in denen ein Kirchenausschluss eine Rolle spielt. Das Recht der ELKiSa sieht bei schwerwiegenden Pflichtverletzungen eine Verwirkung der Mitgliedschaftsrechte und -pflichten vor.[217] Die Wirkung ähnelt aber mehr der Suspendierung der Gliedschaft im kanonischen Recht. Das Recht der EKKW sieht zwar einen echten Ausschluss vor, dieser muss jedoch durch ein Kirchengesetz konkretisiert werden.[218] Ein solches Gesetz ist bislang nicht erlassen worden.

Staatskirchenrechtlich und kirchenrechtlich sind Regelungen zum Ausschluss eines Kirchenmitglieds oder zur Suspendierung einzelner Rechte ohne weiteres möglich.[219] Unter Ordnungsgesichtspunkten sind sie sogar äußerst sinnvoll.[220] Denn im Gegensatz zur Gliedschaft, die mit der Taufe verbunden und theologisch aufgeladen ist, ist die Mitgliedschaft auf der staatlichen Seite nur die Unterwerfung unter ein Innenrecht, das den Ausschlusstatbestand vorsieht. Mit dem Ausschluss oder zumindest seiner Einführung war das störende Mitglied bereits zum Zeitpunkt des Mitgliedschaftserwerbs einverstanden. Auch auf der kirchlichen Seite ist die Mitgliedschaft ordnungsrechtlichen Regelungen zugänglich. Sie

---

[216] So § 7 II Verfassung der Landeskirche von Mecklenburg-Strelitz vom 31.10.1925: Ausgeschlossen kann werden, wer den christlichen Glauben öffentlich lästert oder in andauernder willentlicher Missachtung der kirchlichen Ordnung seine Ehe nicht einsegnet, seine Kinder nicht taufen und konfirmieren lässt [abgedruckt bei *Liermann*, in: ZevKR 4 (1955), S. 382 (394) sowie *Schoen*, in: VerwArch 30 (1925), S. 113 (151)].

[217] § 7 KGO ELKiSa: Abs. 4. Die Rechte und Pflichten eines Kirchengemeindegliedes verwirkt derjenige, von dem festgestellt wird, dass er sich durch sein Verhalten von der Landeskirche getrennt hat. Abs. 5. Die Feststellung nach Absatz 4 trifft das Landeskirchenamt auf Antrag des Kirchenvorstandes, der zusammen mit einer Stellungnahme des Regionalkirchenamtes vorzulegen ist.

[218] Art. 6 I GO EKKW: „Der Verlust der kirchlichen Mitgliedschaft tritt ein, […] c) wenn die Kirchengemeinde feststellt, dass sich das Gemeindeglied durch beharrliche Weigerung, die kirchlichen Pflichten zu erfüllen, oder durch kirchenfeindliche Betätigung von der Landeskirche geschieden hat. Das Nähere regelt ein Kirchengesetz.“ Zum Gesetzesvorbehalt *Petersen*, Kirchenmitgliedschaft, S. 80.

[219] Vgl. VGH Bremen, ZevKR 8 (1961/62), S. 415 (417); zur innerkirchlichen Wirkung der Suspendierung vgl. auch VG Dessau, Urteil vom 19.02.1997, Az.: A 2 K 242/96, n.v.; *Pirson*, in: Gesammelte Beiträge I, S. 284 (298) = ders., in: ZevKR 13 (1967/68), S. 337 (353); *Liermann*, in: ZevKR 4 (1955), S. 382 (394 f.).

[220] Ähnlich *Petersen*, Kirchenmitgliedschaft, S. 79.

wird vom Konsens des einzelnen Kirchenmitglieds und der Landeskirche in ihrer weltlich-geschichtlichen Identität getragen. Das eigentliche Problem eines sanktionierenden Kirchenausschlusses ist theologischer Natur und muss dort bearbeitet werden.

4. *Rechtsfolgen der Kirchenmitgliedschaft nach dem KMitglG EKD*

Aus der Kirchenmitgliedschaft nach dem KMitglG EKD erwächst die Mitgliedschaft in der lokalen Gemeinde, die Mitgliedschaft in der regionalen Landeskirche und die Zuordnung zum gesamten Rechtsbereich der EKD [a)]. Diese Mitgliedschaften haben ihrerseits bestimmte Rechte und Pflichten zur Folge [b)].

a) Gemeinde-, Landeskirchen und EKD-Mitgliedschaft

Die unmittelbare Rechtsfolge eines Mitgliedschaftserwerbs nach §§ 6-9 KMitglG EKD ist regelmäßig die Mitgliedschaft in der lokalen Kirchengemeinde und in der regionalen Gliedkirche, zu der die Gemeinde gehört, § 1 II (1) KMitglG EKD. Ausnahmsweise kann das kirchliche Recht die Zugehörigkeit zu anderen kirchlichen Organisationstypen bestimmen, z.B. zu Personalgemeinden.[221] Die Gemeinde- und Landeskirchenmitgliedschaft wiederum vermittelt die Angehörigkeit, nicht aber Mitgliedschaft, zur „Gemeinschaft der deutschen evangelischen Christenheit" (§ 2 I KMitglG EKD) sowie zur Evangelischen Kirche in Deutschland (§ 2 II KMitglG EKD). Eine Einzelmitgliedschaft in der EKD ist – ungeachtet der Diskussion um ihre Kirchenqualität – genauso ausgeschlossen wie eine isolierte Mitgliedschaft in anderen Zusammenschlüssen.[222] Die gewählte Regelungstechnik entspricht dadurch einer im Verbandsrecht gängigen Mehrfachverankerung.[223]

Angemerkt sei, dass das Verhältnis von Kirchen- und Kirchengemeindemitgliedschaft zueinander nicht unproblematisch ist. Seit der eigenständigen Verfassungsgebung der 1920er Jahre ist es Gegenstand einer Diskussion, die am Ende der 1950er Jahre mit der Erkenntnis einer gleichberechtigten Wechselbeziehung zwischen Kirchen- und Gemeindemitgliedschaft eingestellt wurde.[224] Diese Inter-

---

[221] Einführend *de Wall/Muckel*, Kirchenrecht, S. 282; ausführlich *Munsonius*, in: Praktische Theologie 46 (2011), S. 100 (103-107, insbesondere S. 106 f.).

[222] *Nuyken*, in: Kirchengliedschaft heute, S. 325 (328).

[223] Vgl. *Reichert*, Vereins- und Verbandsrecht, S. 143, 148.

[224] *Haß*, Kirchenmitgliedschaft, S. 103; vgl. bereits *Schoen*, in: VerwArch 30 (1925), S. 113 (128 f.). Diese Wechselbeziehung lässt sich aus kirchenjuristischer Perspektive fundieren. Im evangelischen Kirchenrecht konkurriert das sog. Gemeindeprinzip mit dem als historische Realität wahrgenommenen Kirchenprinzip, wonach unter den Gemeinden und Kirchenbezirken nur Verwaltungsbezirke einer größeren Einheit, der Landeskirche, zu verstehen sind [*Schilberg*, in: ZevKR 55 (2010), S. 92 (93-95), dort auch zum Folgenden]. Im Kern des Spannungsverhältnisses geht es zwar um den Bezugs- und Ausgangspunkt von Kirchlichkeit, originär Leitungsbefugnis und der Legitimation von Kirchenrecht. Aber auch im Mitgliedschaftsrecht stellen sich die Fragen der Grundzugehörigkeit und deren Legitimation. Zuletzt tendiert die kirchenrechtliche Lehre eher zum Gemeindeprinzip. Freilich finden sich in den älteren rechtstheologischen Entwürfen ähnlich starke Positionierungen [z.B. *Wolf*, Ordnung der Kirche, S. 572: „Es gibt kein evangelisches Kirchentum ohne

dependenz basiert rechtstheologisch auf der Überzeugung, dass eine Gliedkirchenzugehörigkeit ohne Gemeindezugehörigkeit theologisch ebenso grundlos sei wie eine Gemeindezugehörigkeit ohne Gliedkirchenzugehörigkeit.[225]

b) Rechte und Pflichten des Kirchenmitglieds

Mit der Kirchenmitgliedschaft gehen verschiedene Rechte und Pflichten einher. Die §§ 3-5 KMitglG EKD beschreiben diesen Rechte- und Pflichtenkreis nur recht allgemein:

> *§ 3 Abs. 1. In der Gemeinschaft der deutschen evangelischen Christenheit bieten die Gliedkirchen allen Kirchenmitgliedern den Dienst der Verkündigung, der Seelsorge und der Diakonie an und lassen sie nach Maßgabe ihrer Ordnungen zum Heiligen Abendmahl zu. Abs. 2. Im Rahmen der kirchlichen Ordnungen nehmen die Kirchenmitglieder an der Gestaltung des kirchlichen Lebens teil und wirken bei der Besetzung kirchlicher Ämter und bei der Bildung kirchlicher Organe mit.*
> *§ 4 Abs. 1. Die Kirchenmitglieder sollen sich am kirchlichen Leben beteiligen, kirchliche Ämter und Dienste übernehmen und zu Spenden bereit sein. Abs. 2. Sie sind verpflichtet, den Dienst der Kirche durch Leistung gesetzlich geordneter kirchlicher Abgaben mitzutragen und zu fördern.*
> *§ 5 Abs. 1. Die Kirchenmitglieder sind verpflichtet, die Daten und Angaben mitzuteilen, die für die Wahrnehmung des Auftrages der Kirche in Verkündigung, Seelsorge und Diakonie erforderlich sind. Abs. 2. Sie sind verpflichtet, auch bei den staatlichen oder kommunalen Meldebehörden ihre Bekenntniszugehörigkeit anzugeben.*

Gemeinde. Da Kirche sich auf Gemeinden (und aus Gemeinden) aufbaut, erbaut sie sich in den Gemeinden und nur in ihnen."]. Diese Verwurzelung von Kirche auf der untersten Ebene sei als allgemeiner Grundsatz in allen Kirchenverfassungen verankert. Das (Landes-) Kirchenprinzip sei hingegen überwunden. Richtigerweise steht die Gemeinde im Zentrum jeder theologischen Konstruktion von Kirche. Dafür reicht allein der Verweis auf die hervorgehobene Stellung von CA 7. Das Gemeindeprinzip trägt jedoch gewisse kirchenrechtliche Gefahren in sich, z.B. das praktische Problem organschaftlicher Repräsentationsdefizite. Völlig unstrittig ist, dass Synoden primär nicht im Demokratieprinzip wurzeln und daher auch kein „Kirchenvolk", sondern einen Querschnitt durch die ganze Kirche repräsentieren (dazu ausführlich *Elß*, Repräsentation im evangelischen Kirchenrecht, insbesondere S. 18). Diese Struktur ergibt sich aus dem Auftrag der Kirche (*Munsonius*, Juristische Person, S. 102). Wären alle Kirchenmitglieder und Kirchengemeinden im Sinne des Gemeindeprinzips gleichwertig, so dürfte es keine Repräsentationsdefizite geben, wie sie sich bspw. bei der Synodalenanzahl der EKD-Synode auftun [vgl. § 1 Kirchengesetz über die Verteilung der von den Gliedkirchen zu wählenden Mitglieder der Synode der EKD (ABl. EKD 1995, 582, zul. geänd. durch KG vom 07.11.2007, ABl. EKD 2007, 410)]. Gerade kleinere Gliedkirchen werden das Landeskirchenprinzip bevorzugen, wie es eigentlich bereits bei Zusammensetzung der Kirchenkonferenz ausreichend berücksichtigt wurde. Das Beispiel macht deutlich, dass eine Überbetonung des Gemeindeprinzips den Interessen einzelner Gemeinden zuwiderlaufen kann. Entsprechend gilt, dass die Antwort, ob Kirchenmitgliedschaft oktroyiert wird oder sich „von unten" entwickelt, bis zu einer abschließenden Klärung der Kirchenleitung offen bleibt.

[225] Vgl. VELKD, Leitlinien kirchlichen Lebens, S. 94; *Wolf*, Ordnung der Kirche, S. 579.

Die in § 3 II KMitglG EKD genannten Rechte beschreiben keine subjektiven Rechte, sondern korrespondieren mit der „Soll"-Vorschrift des § 4 I KMitglG EKD.[226] Der Grad der Verbindlichkeit des in § 4 I KMitglG EKD genannten „Sollens" ist seit dem Gesetzgebungsverfahren umstritten, weil eine verpflichtende Teilnahme am kirchlichen Leben und die Pflicht zur Übernahme von Ehrenämtern ohnehin nur im Rahmen der Möglichkeiten eines einzelnen Kirchenmitglieds statuiert werden kann. Außerdem liefe eine so starke Bindung schlicht an den Realitäten der Volkskirche vorbei.[227] Der Rechtsausschuss sprach sich damals für die Formulierung aus und verwies auf entsprechende Bestimmungen einzelner Gliedkirchen, die nicht abgeschwächt werden sollten. Eine echte Rechtspflicht ergibt sich indes allein hinsichtlich der Abgaben- und Mitteilungspflicht aus § 4 II und § 5 KMitglG EKD. Weitere Rechte und Pflichten sieht das KMitglG EKD nicht vor. Sie ergeben sich aus dem Recht der einzelnen EKD-Gliedkirchen [bb)]. Ihnen vorgelagert ist die Frage, ob aus der Kirchenmitgliedschaft gewisse (ungeschriebene) Grundrechte erwachsen [aa)].

aa) Kirchliche Grundrechte

Im Gegensatz zum staatlichen Recht kennen die Kirchenverfassungen aus historischen und funktionalen Gründen keine „echten" Grundrechte. Dies beruht darauf, dass die staatlichen Grundrechte im Bereich der Kirchen nicht gelten (vgl. Art. 1 III, 20 III GG und 140 GG i.V.m. Art. 137 I WRV). Eine Bindung an die staatlichen Grundrechte kraft innerkirchenrechtlicher Rezeptionsautonomie ergibt sich nur dann, wenn dies Ergebnis eines entsprechenden kirchenrechtspolitischen Willens ist – was bislang zwar im kirchlichen Arbeitsrecht, nicht aber im Mitgliedschaftsrecht der Fall war. Die Frage um Grundrechte in der Kirche ist also eine kirchenpolitische, die der kirchliche Verfassungsgeber bislang weitgehend unbeantwortet belassen hat. Soweit einzelne Kirchen ausnahmsweise „Grundrechte"[228] gewähren, dürfen diese Rechte nicht mit dem staatlichen Grundrechtskatalog oder mit konkreten subjektiv-öffentlichen Individualansprüchen verwechselt werden.[229]

---

[226] *De Wall/Muckel*, Kirchenrecht, S. 277, dort auch zum Folgenden; a.A. *Nuyken*, in: Kirchengliedschaft heute, S. 325 (329).

[227] Bericht über die 5. Tagung der 5. Synode der EKD, Braunschweig 1976, S. 267, 360.

[228] Eine Besonderheit stellt § 2 KVerf ERK dar, der unter der amtlichen Überschrift „Grundrechte" Folgendes gewährt: Abs. 1. Die Botschaft der Heiligen Schrift Alten und Neuen Testamentes gilt allen Menschen. Darum hat jeder das Recht, am Gottesdienst und am ganzen Leben der Kirchengemeinde teilzuhaben. Jeder hat das Recht, Glied der Kirchengemeinde zu werden. Niemand darf gegen sein Gewissen zur Mitgliedschaft gezwungen werden. Abs. 2. Als Gemeinschaft von Schwestern und Brüdern bezeugt die Evangelisch-reformierte Kirche Jesus Christus als das Haupt der Kirche. In ihm haben alle Unterschiede der Menschen ihre trennende Bedeutung verloren. Darum darf niemand wegen seiner Herkunft oder seines Geschlechtes benachteiligt werden. Abs. 3. Die Evangelisch-reformierte Kirche hat in ihrer Ordnung und in ihrem Handeln die Würde jedes einzelnen Menschen zu achten und für sie einzutreten. […].

[229] Einführend *Kästner*, in: 100 Begriffe, Art. Grundrechte in der Kirche; *Huber*, Recht und Gerechtigkeit, S. 514-530, insbesondere S. 524-529; ders., in: Recht der Kirche I, S. 518 (528, 531-537,

Bei derartigen formulierten Rechten handelt es sich „weniger um juristisch operable Grundrechtsgewährleistungen als um – eher vage formulierte und mit einem kräftigen Quäntchen pastoraler Lyrik versetzte – rechtspolitische Postulate".

Indessen wird kirchlichem Handeln in der Praxis oft die Maxime zugeschrieben, die staatlichen Grundrechte nicht zu unterschreiten. Man will immerhin dem staatlichen Recht Vorbild sein.[230] Zudem wäre eine innerkirchliche Herleitung spezifisch-kirchlicher Grundrechte am geschriebenen Kirchenrecht vorbei überaus problematisch, weil dies zuerst die normative Anerkennung subjektiver, kirchlicher Rechte voraussetzen würde. *Germann* konfrontiert diesbezüglich die Ausrichtung des subjektiven Rechts auf „egoistische" Individualinteressen mit der Ausrichtung des Kirchenrechts auf den Dienst am gemeinschaftlichen Auftrag. Rechtstheologische Konzepte, nach denen kirchliche Grundrechte die von Gott zuerkannten Rechtspositionen gleichnishaft abbilden, betonen jedoch vor allem objektive Zugangsrechte; subjektive Rechte vermögen sie dabei nur schwer zu begründen.[231] Ferner ist kirchliches Handeln funktional nicht wie staatliches Handeln auf die Freiheit des autonomen Individuums, sondern auf die Freiheit des Glaubens hin disponiert. Entsprechender kirchlicher Grundrechte bedarf es also aus funktionalen Gründen nicht.

bb) Rechte und Pflichten aus der Mitgliedschaft

Die kirchlichen Mitgliedschaftsfolgerechte hängen vom Willen des partikularkirchlichen Gesetzgebers ab. Insgesamt ist davon auszugehen, dass die jeweils am kirchlichen Auftrag orientierten Ordnungen die subjektiven Berechtigungen der einzelnen Mitglieder allenfalls begrenzt in den Vordergrund stellen wollen.[232] Dem einzelnen Mitglied soll zumindest die Möglichkeit gegeben werden, am Leben in einer Gemeinde und in einer Landeskirche teilzunehmen. Die Mitglieder sollen teilhaben an Wort und Sakrament und sie sollen bei der Besetzung kirchlicher Ämter und Organe mitwirken. Damit korrespondiert meist eine Rechtspflicht zur Leistung kirchlicher Abgaben sowie die kirchengesetzlich normierte Aufforde-

---

insbesondere zum vorgeschlagenen Katalog kirchlicher Grundrechte S. 537-543); dazu *Honecker*, Kirchenrecht, S. 173-186; *Bock*, in: ZevKR 42 (1997), S. 319 (322); *Weber*, in: ZevKR 42 (1997), S. 282 (300-314), dort auch zum folgenden Zitat. Aus der älteren Literatur *Smend*, in: ZevKR 3 (1953/54), S. 113 (113, 125).

[230] Vgl. *Germann*, in: Praktische Theologie 43 (2008), S. 215 (223 f.); ders., in: epd-Dokumentation Nr. 49/2006, S. 24 (25, 32), dort auch zum Folgenden.

[231] Ein solcher Ansatz muss nahezu zwangsläufig von Vertretern eines zweigliedrigen Kirchenbegriffs hervorgebracht werden, weil sie die Mitgliedschaftsebene theologisch überladen, z.B. *Huber*, in: Menschenrechte und Grundrechte in Gesellschaft und Kirche, S. 82 (96); *Maurer*, in: ZevKR 4 (1955), S. 337 (353-355), ähnlich *Konrad*, Kirchenrecht, S. 352 f.; dazu und zum Folgenden auch *Germann*, in: epd-Dokumentation Nr. 49/2006, S. 24 (32).

[232] *Pirson*, in: Gesammelte Beiträge I, S. 284 (297) = ders., in: ZevKR 13 (1967/68), S. 337 (352 f.); a.A. *Nuyken*, in: Kirchengliedschaft heute, S. 325 (329).

rung, sich an Wort und Sakrament zu halten, ein christliches Leben zu führen und sich in der kirchlichen Gemeinschaft zu engagieren.[233]

Stellvertretend für die anderen EKD-Gliedkirchen sei auf die (noch junge) Verfassung der EKM verwiesen, die die Erwartungen und Pflichten der Mitglieder in Art. 10 III KVerf EKM zusammenfasst:

Insbesondere sind sie am Leben der Gemeinde und der Kirche beteiligt, indem sie

1. *die Dienste der Kirche in Verkündigung, Gottesdienst, Amtshandlungen, Seelsorge, Bildung und Diakonie in Anspruch nehmen und mitgestalten,*
2. *das Patenamt ausüben,*
3. *an der Urteilsbildung über die rechte Lehre teilnehmen,*
4. *geordnete Dienste in der Gemeinde ausüben,*
5. *nach Maßgabe kirchlichen Rechts an der Leitung der Gemeinde teilnehmen, auch durch die Ausübung des Wahlrechts, und*
6. *Abgaben, Kollekten und Spenden erbringen.*

Außerdem regeln einige Kirchenverfassungen die Gleichstellung von Frauen und Männern.[234]

Viele innerkirchliche Mitgliedschaftsfolgerechte hängen allerdings noch von weiteren Tatbestandsmerkmalen wie einem gewissen Alter oder der Konfirmation ab.[235] Die Konfirmation hat aber entgegen einer landläufig verbreiteten Ansicht für den Mitgliedschaftserwerb an sich keine rechtliche Bedeutung.[236] Zu nennen sind vor allem Aktivrechte wie die Zulassung zum Abendmahl oder zum Patenamt sowie das aktive und passive kirchliche Wahlrecht. Dieses Wahlrecht gehört zur Kirchenleitung, die die Mitglieder der evangelischen Kirchen wahrnehmen. Im Gegensatz zur römisch-katholischen Kirchenverfassung, die das Monopol der Leitungsgewalt dem Stand der Geistlichen zuschreibt und die hierarchische Gliederung durch ius divinum (göttliches Recht) vorgibt und absichert, kommt die Leitungsbefugnis in den evangelischen Kirchen grundsätzlich allen Mitgliedern zu.[237] Der Gedanke des Priestertums aller Gläubigen führt dazu, dass – ungeachtet jeder tiefergehenden Überlegung – jeder Gläubige zur Wahrnehmung der geistlichen und rechtlichen Kirchenleitung befugt ist.[238] Das Predigtamt wird einzig aus funktionalen Gründen heraus den bestimmten Amtsträgern übertragen, die auf keiner höheren Stufe stehen als die Mitglieder. Daran zeigt sich, dass eine inner-

---

233 Vgl. z.B. §§ 3, 4 KVerf Anhalt; Art. 10 KVerf ELKiBay; Art. 13 KO EKiBB; Art. 11 KVerf ELKiBswg; Art. 9 II-IV KVerf ELKiHan; Art. 7 GO EKKW; Art. 10 III Verf EKN; Art. 12 KO PEK; § 9 I, II KVerf ERK; Art. 14 IV, V KO EKiR; § 5 II-IV KGO ELKiSa; Art. 17 KO EKvW; §§ 8 f. KGO ELKiWü.

234 Vgl. z.B. Art. 11 III KVerf ELKiBay; Art. 11 Verf EKN; § 2 II (3) 2. Hbs. KVerf ERK.

235 *Hinrichs*, in: NordÖR 9 (2003), S. 346 (347); *Huber*, in: Taufe und Kirchenzugehörigkeit, S. 488 (502); *Liermann*, in: ZevKR 4 (1955), S. 382 (391).

236 Vgl. bereits *Petersen*, Kirchenmitgliedschaft, S. 47; *Mess*, in: AöR 49 (1926), S. 1 (34-39).

237 Vgl. *de Wall/Muckel*, Kirchenrecht, S. 106, 243 f., 284, dort auch zum Folgenden.

238 Vgl. oben, S. 15.

kirchliche Demokratisierung nur soweit gehen kann, wie sie theologisch verantwortbar ist.[239]

Schließlich gewähren einzelne Landeskirchen auch Ungetauften bestimmte Teilnahme- und Mitwirkungsmöglichkeiten.[240] Die kirchenpolitische Diskussion ähnelt der Debatte zu den erwähnten[241] ungetauften Kindern christlicher Eltern, ist aber nicht völlig deckungsgleich mit ihr. Vielmehr erstreckt sich der angesprochene Personenkreis vielfach auf alle religionsmündige und taufwillige Jugendliche und Erwachsene. Die Stufungen zielen zumeist darauf ab, den einladenden Charakter der Kirche hervorzuheben, indem möglichst viele Rechte gewährt werden und die Pflichtenstellung gleichzeitig reduziert wird.[242] Der Nutzen der aus dem Vereinsrecht bekannten „gestuften Mitgliedschaften" bzw. „Schnuppermitgliedschaften" ist fraglich. Denn aufgrund des Vorrangs des KMitglG EKD, das in §§ 1 I, 6 I KMitglG EKD dezidiert die Taufe als Mitgliedschaftsvoraussetzung vorsieht, können entsprechende landeskirchliche Bestimmungen ohnehin nur eine mitgliedschaftsähnliche Rechtsposition vermitteln.[243]

IV. Zwischenresümee

Das evangelische Kirchenmitgliedschaftsrecht ist besonders „staatsnah". Dies liegt zum einen in der historischen Verwurzelung dieser Rechtsmaterie, die unmittelbar mit dem Ende des Landesherrlichen Kirchenregiments geregelt werden musste und bis heute von der Kollegialtheorie getragen wird.[244] Zum anderen beruht die Staatsähnlichkeit auf einem organisatorischen Selbstverständnis von Kirche, das den Charakter einer „weltlichen" Körperschaft sukzessive herausgestellt hat – im dreigliedrigen Kirchenverständnis mehr noch als im zweigliedrigen. Die Landeskirchen stehen zwar untrennbar in gedanklichem Zusammenhang mit der geistlichen Gemeinschaft und ihrer subjektiv-erfahrbaren leiblichen Gestalt. Sie lassen sich aber von diesen abschichten. Daraus resultiert ein funktionales Rechtsverständnis, das die geistlichen Ansprüche zurückstellt.

Dennoch macht die Mitgliedschaft in den Kirchen, die der EKD angeschlossen sind, nur auf den ersten Blick den Eindruck einer vollständigen Deckungsgleichheit mit der bürgerlichen Mitgliedschaft in einer Religionsgemeinschaft. Die Darstellung hat gezeigt, dass es z.B. bei Verfahrensfehlern im Rahmen einer Tau-

---

[239] Dazu *Müller*, in: ZevKR 44 (1999), S. 324 (333-339).

[240] Z.B. Art. 9 III KVerf ELKiBay bzw. Art. 6b I KMitglG Bay; Art. 11 KVerf EKM. Vgl. *Thiele*, in: Zugehörigkeit(en) im Wandel, S. 3 (11); *Wellert*, in: Praktische Theologie 43 (2008), S. 176 (180-182); vgl. auch *Germann*, in: epd-Dokumentation Nr. 49/2006, S. 24 (33) m.w.N.: „Es geht darum, ein bisschen dazugehören zu dürfen, ohne Kirchensteuer zu zahlen." Ähnlich *von Campenhausen*, in: Zugehörigkeit(en) im Wandel, S. 62 (64); *Bock*, in: ZevKR 42 (1997), S. 319 (335).

[241] Dazu oben, S. 269-271.

[242] Dazu und zum Folgenden *Ennuschat*, in: ZevKR 55 (2010), S. 275 (278); *Neie*, in: KuR 2008, S. 238 (238-248, insbesondere S. 246 f.); vgl. auch *Reichert*, Vereins- und Verbandsrecht, S. 146.

[243] *Haß*, Kirchenmitgliedschaft, S. 135.

[244] Dazu bereits oben, S. 20 f.

fe, bei der Kirchenmitgliedschaft ungetaufter Kinder oder im Gesamtkomplex fingierter Mitgliedschaften durchaus zu Mitgliedschaften kommen kann, die nicht mehr vollständig vom Willen des Berechtigten getragen sind. Auch im evangelischen Kirchenmitgliedschaftsrecht fällt das kirchliche Recht vereinzelt von den staatlichen Kompatibilitätserwartungen einer bürgerlichen Mitgliedschaft ab. Diese Divergenzen sind einer gewissen dogmatischen und kirchenpolitischen „Offenheit“ geschuldet.[245] Die gespaltenen Rechtsfolgen, die bislang hauptsächlich für das römisch-katholische Mitgliedschaftsrecht beschrieben wurden, lassen sich nicht durch den Umstand entkräften, dass das evangelische Kirchenmitgliedschaftsrecht in der Frage des Austritts auf das staatliche Recht und damit die bürgerliche Mitgliedschaft verweist. Die Achtung der Austrittsfreiheit in § 10 Nr. 3 KMitglG EKD drückt vorrangig die eindeutig belegbare kirchenpolitische Entscheidung aus, das Mitgliedschaftsrecht an die staatlichen Anforderungen anzupassen, vor allem an die Erfordernisse der Kirchensteuer.[246] Das duale Mitgliedschaftsverständnis stellt auch im evangelischen Kirchenmitgliedschaftsrecht ein taugliches Mittel dar, die Wertungen des staatlichen Rechts mit denen des kirchlichen Rechts schonend zum Ausgleich zu bringen.

[245] Siehe oben, S. 244-256, 258.
[246] Siehe oben, S. 257.

C. Mitgliedschaft in jüdischen Gemeinden

Die jüdischen Religionsgemeinschaften in Deutschland sind als Synagogen- bzw. Kultusgemeinden organisiert. Mit dem Zentralrat der Juden in Deutschland besteht zwar ein weitgehend einheitlicher Dachverband, der in der Öffentlichkeit eine herausragende Stellung einnimmt. Das religiöse Leben findet aber ganz wesentlich auf der Gemeindeebene statt. Eine mit den christlichen Kirchen vergleichbare Zentralinstitution, deren Selbstverständnis sich ins Recht transferieren ließe, gibt es im jüdischen Glauben nicht. Aus staatskirchenrechtlicher Sicht ist daher jede Gemeinde Bezugspunkt für die Mitgliedschaft.

I. Organisatorisches Selbstverständnis der jüdischen Gemeinden und seine rechtliche Erscheinungsform

Synagogen und die angeschlossenen Gemeinden nehmen für Juden eine besondere Stellung als Ort der öffentlichen Zusammenkunft ein. An ihre Bedeutung reicht höchstens die familiäre Hauszusammenkunft heran.[1] Funktion und religiöses Selbstverständnis der Gemeinden haben sich dabei seit dem vorchristlichen Altertum gewandelt: weg von der bloßen Tempelgemeinschaft im antiken Einheitssystem Palästinas hin zu einer religiösen, sozialen und ethnischen Fürsorgeinstitution für die Juden, die meist in der Diaspora leben.

1. Judentum als Religions- und Volksbezeichnung

Der Begriff „Judentum" ist zunächst zu präzisieren.[2] Einerseits wird darunter die jüdische Religion verstanden, andererseits die hierauf gründende Kulturnation.

Vor der Aufklärung hatte diese Unterscheidung keine Bedeutung, weil die Bindung der biblischen Religion an ein Volk nicht zwischen religiöser und bürgerlicher Gesellschaft unterschied. So liegt der Ursprung der jüdischen Religion in der Offenbarung Gottes am Berg Sinai an das Volk der Israeliten: Gott öffnete sich dem Volk Israel und legte die Bedingungen der Religion vollständig und endgültig dar.[3] Der zwischen ihm und dem Volk geschlossene Bund stiftete fortan die gesamte Identität des Judentums. Als sich die Juden im mittelalterlichen Europa niederließen, musste zwischen Religion und Nation unterschieden werden. Ihnen kam seitdem eine Sonderstellung als ethnische Gruppe zu. Erst die Ausdifferenzierung von Staat und Religion ermöglichte parallel die Differenzierung der jüdi-

[1] Vgl. *Maier*, Judentum, S. 196; *Hezser*, in: RGG III, Art. Gemeinde, X. Judentum, 1. Antike; *Kaufmann*, ebd., 2. Mittelalter und Neuzeit, dort auch zum Folgenden.

[2] *Herzig*, Jüdische Geschichte, S. 225 f.; *Maier*, Judentum, S. 18 f., beide auch zum Folgenden.

[3] *Pahud de Mortanges/Bleisch Bouzar/Bollag/Tappenbeck*, Religionsrecht, S. 6; *von Daniels*, Religiöses Recht als Referenz, S. 1, 27.

schen Volkszugehörigkeit von der Mitgliedschaft in einer jüdischen Gemeinde.[4] Galt für ihre Mitglieder teils noch bis ins 18. Jahrhundert Fremdenrecht, waren die in den deutschen Territorialstaaten lebenden Juden fortan Staatsbürger mit jüdischer Religionszugehörigkeit – ein Zustand, an dem sich bis heute grundlegend nichts geändert hat, obwohl diese „Doppelnatur" vielfach nicht wahrgenommen wurde und auch alle späteren Antisemitismuserscheinungen weiter an die Volkszugehörigkeit anknüpften. Nach dem Holocaust hat sich die demographische Situation des Judentums gewandelt. Viele Juden haben die mitteleuropäischen Kernländer der jüdischen Kultur verlassen und sind auf dem gesamten Erdball zerstreut. Viele gingen in den neu gegründeten Staat Israel, wo seitdem jeder Jude automatisch die israelische Staatsbürgerschaft erhält („law of return").[5]

2. Jüdische Gemeinden als ethnisch-religiöse Fürsorgeinstitutionen

Seit jeher definieren sich jüdische Gemeinden aus ihrer Tradition und Geschichte.[6] Nach dem vollständigen Verlust der politischen Unabhängigkeit infolge der Zerstörung des Jerusalemer Tempels (70 n.Chr.) ließ sich auf dem Gebiet Palästinas kein religiöses Einheitssystem mehr etablieren. Macht und Religion fielen auseinander. Die Juden teilten hier fortan ein ähnliches Schicksal wie ihre Bundesgenossen, die sich zu dieser Zeit schon länger im gesamten Mittelmeerraum in sog. Diasporagemeinden zusammenfanden. Als Volks- und Religionsangehörige sammelten sie sich in fremden Ländern zu kleineren, geschlossenen Gruppen, die sich ethnisch und religiös von den lokalen Verhältnissen abgrenzten – und abgegrenzt wurden.[7]

In der Situation gewann die Selbstverwaltung der jüdischen Gemeinschaften zunehmend an Bedeutung. Schon in der Antike wurden jüdische Gemeinden als autonome Körperschaften verstanden, in deren Zentrum die Synagoge als religiöse und soziale Fürsorgeinstitution rückte: Sie war und ist zugleich Tempelstätte, Volkshaus und Gerichtsaal. Die politische Gemeinde bezeichnete man als Stadtverband („Chewer ir"), die religiöse Gemeinde als „Eda", „Kehilla", „Sibbur" oder „Knesset".[8] Die „Kehilla" stellt ein Ideal dar. Unter einem mehr rituellen Blickwinkel ist damit die „heilige Gemeinde" (Kehilla kedoschah) gemeint, wie sie

[4] Dazu bereits im 2. Teil sowie sogleich S. 302 f. Zum Selbstverständnis der Juden in Deutschland *Demel*, Gebrochene Normalität, S. 217-224, 227 f., 230 f., dort auch zum Folgenden; vgl. *Dan*, in: RGG I, Art. Antisemitismus/Antijudaismus, I. Definition und Probleme.

[5] *Solomon*, Judentum, S. 25 f. mit Übersicht auf S. 27; *Magonet*, in: Übertritt zum Judentum, S. 115 (118).

[6] *Demel*, Gebrochene Normalität, S. 67-85; *Rajak*, in: RGG II, Art. Diaspora, II. Jüdische Diaspora, 1. Antike; *Dan*, ebd., 2. Mittelalter und Neuzeit; *Schoeps*, in: Neues Lexikon des Judentums, Art. Gemeinde, jüdische; *Maòr*, Wiederaufbau der jüdischen Gemeinden, S. 101-114, allesamt zum Folgenden.

[7] *Demel*, Gebrochene Normalität, S. 70. Siehe bereits oben, S. 6, 13, 17, 22.

[8] *Katlewski*, in: Klöcker/Tworuschka, HbdR, III. Judentum, 5. Organisationsformen des Judentums, Stand: 30. Ergl. 2011, dort auch zum Folgenden.

ihre Gottesdienste abhält, aber auch das rituelle Bad (Mikwe) organisiert, einen Kindergarten unterhält, für Religionsunterricht sorgt oder die Aufsicht über die Herstellung koscherer Nahrungsmittel und die Beerdigungsbruderschaft ausübt. Der Synagoge und der gesamten Gemeinde kommt insofern eine soziale Ermöglichungs- und Kontrollfunktion hinsichtlich sämtlicher Vorschriften zu, die den jüdischen Alltag – vor allem im orthodoxen Judentum – bestimmen.[9]

In juristischer Hinsicht war eine jüdische Gemeinde lange nur eine Niederlassung von meist auswärtigen Kaufleuten, die sich eine politische Verfassung gegeben und einer autonomen Gerichtsbarkeit unterstellt hatten. Sie nahm nach Außen die Funktion einer offiziellen Gemeindevertretung wahr. In manchen Städten erhob sie die Steuern, die dort speziell den Juden auferlegt wurden. Vom Mittelalter an, als Juden im christlichen und islamischen Machtbereich zunehmend in Städten wohnten, führten jüdische Gemeinden ein soziales Eigenleben. Erst ab der Neuzeit, als sich auch in Deutschland die Situation der Juden in der Diaspora verbesserte, traf diese Situationsbeschreibung nicht mehr durchgängig zu. Die Diaspora wurde nun als Zerstreuung (Tefuza) beschrieben, als ein Ort, an dem Juden annehmlich, geschützt und gedeihlich leben konnten. Die politische Bedeutung der Gemeinde rückte ebenso zurück wie das Streben, in das Land Israel einzuwandern.

Spätestens im 18. Jahrhundert entwickelten sich in den jüdischen Gemeinden „kirchengemeindeähnliche Körperschaften mit stärkeren Leitungsfunktionen für die Rabbiner"; diese Strukturen bestimmen noch heute das gemeindliche Leben.[10] Obwohl sich die Gemeindeorganisation nicht mit den christlichen Vorstellungen einer geistlichen und rechtlichen Gemeindeleitung beschreiben lässt, hat sich gleichwohl eine gewisse Aufgabendifferenzierung entwickelt, die sich als „synagogal-rabbinische" Struktur zusammenfassen lässt:[11] Der Rabbiner (hebräisch: „mein Meister") leitet die Gemeinde umfassend. Er ist als religiöse Autorität qualifiziert und lehrt die Gemeinde. Ihm steht ein Gemeindevorstand zur Seite, den die Gemeindemitglieder wählen. Ein Vorbeter leitet wiederum die Gottesdienste.

3. *Jüdische Religionsgemeinschaften in Deutschland*

Nach Ende des Zweiten Weltkriegs begann für die jüdischen Gemeinden eine Zeit des Wiederaufbaus. Das jüdische Leben, das sich nach der Katastrophe erst allmählich in Deutschland wiedereinfand, knüpfte an die rechtlichen Rahmenbedingungen an, die es in der Weimarer Republik vorgefunden hatte. Die lokalen Synagogengemeinden organisierten sich wieder als öffentlich-rechtliche Körperschaf-

[9] Vgl. *Maier*, Judentum, S. 190-193, 197.

[10] *Schoeps*, in: Neues Lexikon des Judentums, Art. Gemeinde, jüdische; vgl. *Heinig*, in: 100 Begriffe, Art. Judentum; *Maòr*, Wiederaufbau der jüdischen Gemeinden, S. 101 f.

[11] *Demel*, Gebrochene Normalität, S. 67-69; dazu auch *Katlewski*, in: Klöcker/Tworuschka, HbdR, III. Judentum, 5. Organisationsformen des Judentums, Stand: 30. Ergl. 2011.

ten gemäß Art. 137 V WRV (nun i.V.m. Art. 140 GG).[12] Dabei trat ein Problem zutage, das sich bereits seit dem Ende des 18. Jahrhunderts abzuzeichnen begann. Die jüdischen Gemeinden fingen an, theologisch auseinander zu driften und sich zu „konfessionalisieren". Teilweise wurden neue Gemeinden gegründet, die einem neuen Verständnis des Judentums folgten. Seitdem war und ist es möglich, dass sich am selben Ort zwei voneinander unabhängige jüdische Gemeinden gegenüberstehen, die unterschiedliche religiöse Grundströmungen vertreten.[13] Aus dieser Konkurrenzsituation hat sich bis heute eine Vielzahl rechtlicher Konflikte entwickelt, z.B. bei der Aufteilung staatlicher Fördermittel. Trotz der verstärkten Binnendifferenzierung hielten die Gemeinden aber weiterhin fest am Ideal der „Einheitsgemeinde" – also einer Gemeinde für alle Strömungen des Judentums.[14]

Übergemeindliche Organisationsstrukturen sind dem Judentum aus religiösen Gründen heraus fremd. Demzufolge hat sich das Judentum in Deutschland grundsätzlich dezentral organisiert.[15] Das bedeutet allerdings nicht, dass es keine übergemeindlichen Interessensvertretungen der selbständigen Synagogen- bzw. Kultusgemeinden gäbe. Aufgrund politischer Zweckerwägungen orientierten sich die jüdischen Gemeinden schon im ausgehenden 19. Jahrhundert am „staatskirchenrechtlich tradierten Normalfall der protestantischen Landeskirche" und begannen, sich zu öffentlich-rechtlichen Landesverbänden zusammenzuschließen.[16] Versuche, diese Landesverbände zu einer reichsweiten Interessensvertretung zusammenzuschließen, hat es seinerzeit erst unter der einsetzenden Verfolgung durch die Nationalsozialisten gegeben. Der 1950 gegründete „Zentralrat der Juden in Deutschland" stellt seitdem die erste bundesweite Interessensvertretung der Juden dar. Er ist als Körperschaft des öffentlichen Rechts [Art. 140 GG i.V.m. Art. 137 V (3) WRV] organisiert und hat sich das Ziel gesetzt, die religiösen und kulturellen Aufgaben der jüdischen Gemeinden und ihrer Landesverbände zu pflegen und ihre gemeinsamen Interessen zu vertreten.[17] Da ihm das personale Substrat fehlt und er sich ausschließlich aus den Landesverbänden und Gemein-

---

[12] Weil bis 1919 das Landesherrliche Kirchenregiment und damit der Gleichlauf einer bestimmten (christlichen) Konfession mit dem jeweiligen Territorialstaat bestanden, war der öffentlich-rechtliche Status einiger Synagogengemeinden trotz Anerkennung in einigen Territorialstaaten problematisch (dazu *Demel*, Gebrochene Normalität, S. 96-112; vgl. auch *Herzig*, Jüdische Geschichte, S. 219-223, 263-279; vgl. auch S. 17, 22).

[13] Dazu sogleich, S. 320-324. Vor allem der Zuzug orthodoxer Juden aus den osteuropäischen Ländern hat dazu geführt, dass sich das „konfessionelle" Vorzeichen vieler Gemeinden umgekehrt hat. War das Judentum in Deutschland vor 1933 eher liberal geprägt, kippte es nach 1945 eher zur Orthodoxie um (*Demel*, Gebrochene Normalität, S. 178; *Katlewski*, in: Klöcker/Tworuschka, HbdR, III. Judentum, 1. Einleitung, Stand: 30. Ergl. 2011; *Loth*, in: ebd., III. Judentum, 6. Juden in Deutschland – deutsche Juden. Zu den unterschiedlichen Grundströmungen sogleich S. 309-310).

[14] Siehe bereits oben, S. 45.

[15] *Schwarz*, in: LKV 2008, S. 344 (345).

[16] *Demel*, Gebrochene Normalität, S. 127, 130, 190-193, dort auch zum Folgenden.

[17] Dazu *Demel*, Gebrochene Normalität, S. 201-204; *Solte*, in: HdbStKR I, S. 417 (426); *Maòr*, Wiederaufbau der jüdischen Gemeinden, S. 91 f.

den zusammensetzt, kommt ihm keine originäre Qualität als Religionsgemeinschaft gemäß Art. 140 GG i.V.m. Art. 137 III WRV zu.[18] Dem Judentum in Deutschland fehlt als „Sozialkörper" insofern die Innenverfassung.[19]

Im Zentralrat der Juden in Deutschland sind aktuell 108 Gemeinden in 23 Landesverbänden zusammengeschlossen, denen über 105.000 Juden angehören.[20] Sie stellen ca. 95 % aller in Deutschland organisierten Juden dar.[21] Die übrigen fünf Prozent verteilen sich auf etwa 40 Kulturvereine und liberale Gemeinden, die zum Teil in der 2002 gegründeten „Union progressiver Juden in Deutschland e.V." organisiert sind. Sie vertritt die reformorientierten Juden in Deutschland, ist um ein eigenständiges Profil bemüht und konkurriert mit dem Alleinvertretungsanspruch des „Zentralrats der Juden in Deutschland".[22] Dennoch ist und bleibt die Gemeinde der Kern und Bezugspunkt des jüdischen Lebens. Übergemeindliche Ebenen existieren nach religiöser Tradition eigentlich nicht.[23]

Die jüdischen Gemeinden erfüllen die Funktion, das religiöse Leben ihrer jüdischen Mitglieder zu ermöglichen und zu fördern. Sie setzen den religiösen Anspruch rechtlich um. Dazu lässt sich die Satzung der Jüdischen Gemeinde Frankfurt am Main Körperschaft des öffentlichen Rechts vom 22.06.2005 beispielhaft anführen:[24]

> *§1. Die Jüdische Gemeinde Frankfurt am Main ist eine Vereinigung von Personen jüdischen Glaubens, die in Frankfurt am Main oder in Hessen nach Maßgabe des Paragraphen 2 wohnhaft sind. Sie ist eine Körperschaft des öffentlichen Rechts mit dem Sitz in Frankfurt am Main. Sie hat das Recht der Selbstverwaltung. Zweck der Gemeinde ist die Pflege des jüdischen Kultus und die Wahrnehmung der Interessen ihrer Mitglieder als Angehörige dieser Religionsgemeinschaft. Insbesondere obliegt ihr: 1. Bereitstellung und Unterhaltung der für das religiöse Leben der Gemeinde erforderlichen Einrichtungen, 2. die Unterhaltung einer Religionsschule, 3. die Verwaltung des Gemeindevermögens und der jüdischen Stiftungen, 4. das Bestattungswesen und die Unterhaltung der jüdischen Friedhöfe, 5. die soziale Betreuung ihrer Mitglieder. Sie ist berechtigt, zur Erreichung ihrer Zwecke mit anderen Gemeinden zusammenzuarbeiten und Organisationen zu bilden. Geschäftsjahr ist das Kalenderjahr.*

[18] *Schwarz*, in: LKV 2008, S. 344. Vgl. oben, S. 138 f.
[19] *Maòr*, Wiederaufbau der jüdischen Gemeinden, S. 123.
[20] www.zentralratjuden.de/de/topic/5.html (Abruf am 19.03.2012). Eine genaue Mitgliederstatistik der Landesverbände liefert *Katlewski*, in: Klöcker/Tworuschka, HbdR, III. Judentum, 4. Verbreitung und Statistik, Stand: 30. Ergl. 2011.
[21] *Schwarz*, in: LKV 2008, S. 344.
[22] *Demel*, Gebrochene Normalität, S. 205 f.
[23] *Demel*, Gebrochene Normalität, S. 177.
[24] Rechtsstand Februar 2012. Für die freundliche Überlassung und die Erlaubnis zum Abdruck dankt der Verf. Herrn Direktor *Stefan Szajak*.

Die in § 1 (4) und (5) genannten Zwecke unterstreichen die typischen Funktionen als religiös-kultische Fürsorgeeinrichtung. Sie leiten sich unmittelbar vom religiösen Selbstverständnis ab.[25]

II. Jüdisches Rechts- und Volkszugehörigkeitsverständnis

Der Glaube nimmt im Judentum eine weitaus geringere Bedeutung ein als bei anderen Religionen. Denn das Heilsversprechen hängt kaum von einer bestimmten individuellen Haltung, sprich dem „Glauben" im christlichen Verständnis, ab. Das Heil ist jedem Juden längst dadurch versprochen, dass er zu dem Volk gehört, das Gott erwählt hat (2.).[26] Der Glaube bezieht sich damit vorrangig auf die eigene Geschichte, die eigene Tradition und die von Gott aufgetragenen Pflichten. Das jüdische Recht erfüllt folglich die Funktion, die Rechtsverhältnisse unter den „Kindern Gottes" zu ordnen (1.).

1. Jüdisches Glaubens- und Rechtsverständnis

Jüdischer Glauben und jüdisches Rechtsverständnis lassen sich nicht voneinander trennen, wie sich die theologischen Grundannahmen der christlichen Religionsgemeinschaften von ihrem Innenrecht unterscheiden lassen. Glaube, Ethik und Recht werden durch die gemeinsame Geschichte miteinander verbunden. Im Zentrum des jüdischen Glaubens, der jüdisch religionsphilosophischen Reflektion und der persönlichen Spiritualität stehen dementsprechend das Festhalten an der Einzigkeit Gottes und sein Heilswirken für Israel und die Welt.[27] Anschaulich verbinden diese Elemente des jüdischen Glaubens und des jüdischen Rechts die gemeinsame Abstammung, das verheißene und von Gott geschenkte Land Israel und der gemeinsame Glaube an die Tora. Das jüdische Recht gehört zu einem jüdischen Normensystem, das das gesamte Leben in all seinen Erscheinungen umfassen will. Einen Schwerpunkt nehmen die persönlichen Lebensführungspflichten ein. Judentum ist deshalb aus religionssoziologischer Sicht ein Ordnungssystem, „durch das Wirklichkeit konstituiert wird".[28]

a) Jüdisches Recht als Recht des auserwählten Volkes

Dem jüdischen Recht sind Gesetzesbücher mit abstrakten Normen fremd.[29] Die Autorität des gesamten jüdischen Normsystems ruht letztlich im Bund des Volkes Israel mit Gott und ist in der Halacha als „religionsgesetzlichem Kompendium"

---

[25] Vgl. soeben, S. 302 f.

[26] Vgl. *Solomon*, Judentum, S. 18; ausführlich *von Daniels*, Religiöses Recht als Referenz, S. 35 f.

[27] *Cohn*, Wörterbuch des jüdischen Rechts, Art. Recht, jüdisches (S. 8-11).

[28] *Loth*, in: Klöcker/Tworuschka, HbdR, III. Judentum, 2. Die Grundlagen der jüdischen Religion, Stand: 30. Ergl. 2011; vgl. auch *von Daniels*, Religiöses Recht als Referenz, S. 28: „Rechtsreligion".

[29] *Von Daniels*, Religiöses Recht als Referenz, S. 20.

niedergelegt.[30] Die Halacha als Sammelbegriff des jüdischen Rechts setzt sich weitestgehend aus der Tora, den fünf Büchern Mose (Pentateuch), zusammen und wurde mit Mose beginnend in einer ununterbrochenen Traditionskette der jeweiligen Gegenwart überliefert. Sie enthält nach traditioneller Auffassung 613 Rechtsvorschriften (mitzwot), die nicht verändert werden dürfen, weil sie Gott unmittelbar gegeben hat (Theonomie).[31] Die schriftliche Tora (Weisung, schriftliches Recht) ist Recht und Lehre zugleich. Das fünfte Buch Mose (Deuteronomium) enthält wiederum Rechtssätze und alle Lebensbereiche umfassende Verhaltensanweisungen. Daneben ist eine mündliche Tora überliefert, die seit dem 2. Jahrhundert v.Chr. methodisch entfaltet und um 200 n.Chr. kodifiziert wurde (Mischna). Die Mischna wurde in zwei enzyklopädischen Werken kommentiert, dem Jerusalemer (5. Jahrhundert) und dem Babylonischen (7. Jahrhundert) Talmud.[32] Damit war das jüdische Recht prinzipiell abschließend geregelt.[33] Jüdische Rechtsfindung findet seitdem vorrangig durch Analogieschlüsse statt.[34]

Vom Mittelalter bis in die Neuzeit ergaben sich für die innerjüdische Anerkennung des jüdischen Rechts und die Erhaltung der eigenen Gerichtsbarkeit keine Schwierigkeiten, weil allgemein der Grundsatz der Stammesrechte galt. Danach war Recht Sache des jeweiligen Volkes. Das jüdische Recht entwickelte sich in den Synagogengemeinden fort und gelangte nicht zuletzt deshalb weitgehend uneingeschränkt zur Anwendung, weil der neuzeitliche Staat die Autonomie der jüdischen Gemeinden vielfach rechtlich anerkannte.[35] Der preußische König Friedrich II. erließ bspw. 1750 ein Generalreglement, das detailliert die Rechte der Juden, insbesondere ein gemeindliches Selbstverwaltungsrecht, festschrieb und ausdrücklich vorsah, dass für bestimmte Angelegenheiten die mosaischen Gesetze, also das jüdische Religionsrecht, entscheidend seien.[36] Demgemäß war für die Juden ihr eigenes Recht neben dem jeweiligen staatlichen Recht verbindlich. Allerdings galt für sie die genuin religiöse Vorschrift, dass sie sich in zivilen Angelegenheiten dem Recht des Staates, in dem sie lebten, grundsätzlich nur soweit zu unterwerfen

---

[30] *Katlewski*, in: Klöcker/Tworuschka, HbdR, III. Judentum, 1. Einleitung, Stand: 30. Ergl. 2011; *Loth*, in: ebd., III. Judentum, 2. Die Grundlagen der jüdischen Religion, Stand: 30. Ergl. 2011, dort auch zum Folgenden.

[31] *Pahud de Mortanges/Bleisch Bouzar/Bollag/Tappenbeck*, Religionsrecht, S. 6; *Loth*, in: Klöcker/Tworuschka, HbdR, III. Judentum, 2. Die Grundlagen der jüdischen Religion, Stand: 30. Ergl. 2011.

[32] Dazu *Loth*, in: Klöcker/Tworuschka, HbdR, III. Judentum, 2. Die Grundlagen der jüdischen Religion, Stand: 30. Ergl. 2011; *Solomon*, Judentum, S. 49 f.

[33] Dem von der autonomen rabbinischen Gerichtsbarkeit gesprochenen Recht kommt die Stellung einer dem heutigen „case law" ähnlichen Rechtsfortbildung nahe. Diese Rechtsfortbildung ist im jüdischen Recht aufgrund des göttlichen Rechtscharakters äußerst begrenzt statthaft. Gesetzgebung durch Menschen kann immer nur subsidiär gelten (*Pahud de Mortanges/Bleisch Bouzar/Bollag/Tappenbeck*, Religionsrecht, S. 19; *von Daniels*, Religiöses Recht als Referenz, S. 27).

[34] *Pahud de Mortanges/Bleisch Bouzar/Bollag/Tappenbeck*, Religionsrecht, S. 39.

[35] *Heinig*, in: 100 Begriffe, Art. Judentum; *Homolka*, Jüdisches Eherecht, S. 1, 23 f.

[36] *Demel*, Gebrochene Normalität, S. 62; vgl. *Goldfine*, Jüdisches Recht, S. 15.

hatten, wie es nicht mit den religiös-sittlichen Gesetzen des Judentums in Widerspruch stand.[37] Die Achtung der staatlichen Gesetze betraf in erster Linie das Vermögensrecht, insbesondere die Steuergesetzgebung. Das Gebot geht auf den aus dem 3. Jahrhundert überlieferten Grundsatz „dina de-malchuta dina“ (aramäisch: „Das Gesetz des Landes ist Gesetz.“) zurück.

Das änderte sich im Wesentlichen erst im 18. und 19. Jahrhundert, als die Gemeindeautonomie einerseits intern durch religiöse Relativierungstendenzen zu erodieren begann und andererseits das innerjüdische Recht extern durch den sich ausdehnenden staatlichen Machtanspruch zurückgedrängt wurde. Das betraf in Deutschland insbesondere später die Einführung des allgemeinen Zivilrechts. Die Juden emanzipierten sich und fanden ihren Weg in die Mitte der Gesellschaft.[38] Juden waren jetzt als Vollbürger anerkannte Staatsangehörige. Der Anwendungsbereich ihres eigenen Rechts wurde fortan ähnlich wie das kanonische Recht zurückgedrängt. Gleichwohl wird das jüdische Recht bis heute in internen jüdischen Streitigkeiten zur Anwendung gebracht.[39]

Hinsichtlich seines Geltungsbereiches unterscheidet sich das jüdische Recht als ein religiöses Recht von modernen Rechten vor allem dadurch, dass es für die Juden nicht nur territorial, sondern überall und immer verpflichtende Kraft hat. Jüdisches Recht, jüdische Rechtsfähigkeit und jüdische Volkszugehörigkeit laufen gleich.[40]

b) Rechtsverständnis der drei jüdischen Grundströmungen

Im Zuge der Aufklärung und parallel zur Ausbildung des modernen Staates setzte im Judentum eine Diskussion über den Verbindlichkeitsgrad und die Anwendung des jüdischen Rechts ein, aus der sich schließlich drei Zweige des Judentums entwickelten. Jede dieser Grundströmungen, die sich noch am ehesten mit dem hergebrachten Begriff einer „Konfession“ verstehen lassen, geht von einer anderen Bedeutung und Verbindlichkeit des jüdischen Rechts aus.

---

[37] In der Literatur [*Homolka*, Jüdisches Eherecht, S. 24; *Cohn*, Wörterbuch des jüdischen Rechts, Art. Recht, jüdisches (s.o.)] wird diesbezüglich auf Jer 29, 4-7 abgestellt: Der Gott Israels, der Herrscher der Welt, sagt zu allen, die er aus Jerusalem nach Babylonien wegführen ließ: Baut euch Häuser und richtet euch darin ein! Legt euch Gärten an, denn ihr werdet noch lange genug dort bleiben, um zu essen, was darin wächst! Heiratet und zeugt Kinder! Verheiratet eure Söhne und Töchter, damit auch sie Kinder bekommen! Eure Zahl soll zunehmen und nicht abnehmen. Seid um das Wohl der Städte besorgt, in die ich euch verbannt habe, und betet für sie! Denn wenn es ihnen gut geht, dann geht es auch euch gut.

[38] Dazu *Demel*, Gebrochene Normalität, S. 78 f., 92-96; *Herzig*, Jüdische Geschichte, S. 172-181; *Meyer*, in: RGG II, Art. Emanzipation, III. Bedeutung der Emanzipation im Judentum; *Goldfine*, Jüdisches Recht, S. 89.

[39] *Homolka*, Jüdisches Eherecht, S. 24.

[40] *Goldfine*, Jüdisches Recht, S. 14; *Cohn*, Wörterbuch des jüdischen Rechts, Art. Rechtsfähigkeit (S. 29 f.).

aa) Orthodoxes Judentum

Das orthodoxe Judentum ist ein Sammelbegriff für verschiedene Strömungen, die die Gesetze und Doktrinen des rabbinischen Judentums in möglichst weiten Teilen befolgen wollen.[41] In ihrem Zentrum stehen die Tora und ihre große Bedeutung für das jüdische Leben. Nach orthodoxer Auffassung ist die Tora das von Gott offenbarte Wort. Das Wort Gottes, wie er es Mose diktiert hat, darf nicht verändert werden. Dieses Unantastbarkeitsgebot wird auch auf das mündliche Gesetz bezogen, das nach wie vor mit der „mündlichen Tora" identifiziert wird, die Mose neben der „schriftlichen Tora" ebenfalls am Berg Sinai offenbart worden sei. Der Wortlaut der Tora darf nicht im dynamisch-geschichtlichen Wandel interpretiert und weiterentwickelt werden. Orthodoxe Juden müssen der Tora wortgenaue Treue erweisen und daran festhalten, dass jedes Wort, jedes Gesetz und jedes Gebot der Tora binden. Insbesondere haben alle 613 Gebote und Verbote der Tora den gleichen Stellenwert, weshalb kein Mensch ein Gebot über ein anderes stellen darf. Ähnliches gilt auch für die Auslegung dieser Gebote: Die Gesetze und Gebote der Tora sind bindend – und zwar genau so, wie sie der Rabbiner ausgelegt und erläutert hat. In Israel ist die Orthodoxie die einzig anerkannte Form des jüdischen Glaubens.

bb) Liberales Judentum

Das liberale Judentum versucht, die Lehren des rabbinischen Judentums zu überdenken und für die Praxis umzuarbeiten. Es wird auch progressives Judentum oder jüdische Reformbewegung genannt und hat seine Wurzeln im Deutschland des ausgehenden 18. bzw. frühen 19. Jahrhunderts. Von hier aus breitete es sich schnell in die Nachbarstaaten und speziell nach Nordamerika und Großbritannien aus. Die maßgeblichen Vertreter dieser Richtung waren Abraham Geiger (1810-1874) und Zacharias Frankel (1801-1875).[42]

Das wichtigste Merkmal des liberalen Judentums ist seine Einstellung zur historisch-kritischen Methode und den hieraus gewonnenen Einsichten zur Offenbarung.[43] Halachische Entscheidungen sind durch die Überzeugung von der Geschichtlichkeit der göttlichen Offenbarung und der jüdischen Tradition geprägt. Die Tora enthalte zwar das Wort Gottes, in ihr sei es jedoch in menschliche Worte gefasst. Ihre Heiligkeit wird in dem gesehen, was sie bezeugt, nicht in der Art und Weise, wie sie es darstellt. Sie bleibt ein von Menschen geschaffenes Buch,

[41] Dazu und zum Folgenden *Pahud de Mortanges/Bleisch Bouzar/Bollag/Tappenbeck*, Religionsrecht, S. 6 f.; *Solomon*, Judentum, S. 138-141; *Maier*, Judentum, S. 165-176; *Homolka*, Jüdisches Eherecht, S. 13-15.

[42] *Loth*, in: Klöcker/Tworuschka, HbdR, III. Judentum, 6. Juden in Deutschland – deutsche Juden, Stand: 30. Ergl. 2011.

[43] Dazu und zum Folgenden *Pahud de Mortanges/Bleisch Bouzar/Bollag/Tappenbeck*, Religionsrecht, S. 9 f.; *Solomon*, Judentum, S. 131-137; *Maier*, Judentum, S. 155-161; *Homolka*, Jüdisches Eherecht, S. 15-20, dort auch zum Zitat.

das Irrtümer und „Kopierfehler“ in sich enthält, das infrage gestellt und revidiert werden kann und dessen Aussagen in einigen Aspekten veraltet sein können. Die Tora darf kritisch hinterfragt werden. Manche Teile können dabei weniger ergiebig sein als andere, und die Annahme der Unabänderlichkeit ist eine nicht zu rechtfertigende Beschränkung der rabbinischen Autorität. Die Tora ist also aus liberaler jüdischer Sicht ein autoritativer Text. Ihr gebührt Aufmerksamkeit und Würdigung, aber sie besitzt keine letzte Autorität. Dementsprechend hat die Halacha weniger Bindungskraft für das liberale Judentum als für das orthodoxe.[44] Bei der Suche nach einer zeitgemäßen Auslegung der Rechtsvorschriften können auch andere erkenntnistheoretische Kriterien wie z.B. das Gewissen, die Vernunft, philosophisch-ethische Überlegungen oder der heutige Stand der Natur- und Gesellschaftswissenschaften herangezogen werden.

cc) Konservatives Judentum

Das konservative Judentum geht einen Mittelweg zwischen orthodoxem und liberalem Judentum.[45] Wie das liberale Judentum bildete es sich im Deutschland des 19. Jahrhundert heraus und nimmt eine „positiv-historische“ Auffassung ein: „positiv“, weil sie im Gegensatz zur liberalen Auffassung die Halacha und mitzwot bewahrt; „historisch“, weil sie die jahrhundertelange Entwicklung des Judentums mit seinen Gesetzen und Institutionen anerkennt. Das konservative Judentum akzeptiert zwar die historisch-kritische Methode im Umgang mit dem Talmud, nicht aber für die fünf Bücher Mose. Das Volk Israel habe zwar die Tora unmittelbar von Gott empfangen, sie könne aber flexibel gedeutet werden.[46] Aus konservativer Sicht sind Tora und die jüdischen Gesetze vorrangig die Antwort auf Gottes Willen, sich den Juden bekannt zu machen. Für die meisten Konservativen ist das einzelne Wort der Tora daher nicht unabänderlich. Besonders stark vertreten ist das konservative Judentum in den USA.

2. *Jüdische Volkszugehörigkeit*

Das Abstammungsprinzip bildet die Grundlage der jüdischen Volkszugehörigkeit [a)]. Ein Übertritt zum „auserwählten Volk“ ist nur unter bestimmten Bedingungen möglich [b)].

---

[44] *Loth*, in: Klöcker/Tworuschka, HbdR, III. Judentum, 6. Juden in Deutschland – deutsche Juden, Stand: 30. Ergl. 2011.

[45] Dazu und zum Folgenden *Solomon*, Judentum, S. 141 f.; *Maier*, Judentum, S. 161-163; *Homolka*, Jüdisches Eherecht, S. 20-22.

[46] *Loth*, in: Klöcker/Tworuschka, HbdR, III. Judentum, 6. Juden in Deutschland – deutsche Juden, Stand: 30. Ergl. 2011.

a) Abstammungs- und Zirkumzisionstheorie

Die jüdische Identität beruht auf dem Verständnis, zum auserwählten Volk zu gehören. Die jüdische Volkszugehörigkeit bemisst sich daher grundsätzlich am aus dem Staatsangehörigkeitsrecht bekannten ius-sanguis-Prinzip. Jude ist also generell jeder Mensch, der von einer jüdischen Mutter geboren wurde (sog. Matrilinearität) oder ausnahmsweise rite die jüdische Religion und damit Volkszugehörigkeit angenommen hat.[47] Entscheidend ist, dass das Kind eine jüdische Mutter hat. Das Kind eines jüdischen Mannes mit einer nichtjüdischen Frau sei prinzipiell solange Nichtjude, bis es formell konvertiert ist. Nur ausnahmsweise lassen es mittlerweile einige reformorientierte Gemeinden – vornehmlich in den USA – genügen, wenn ein Elternteil, also auch der männliche, Jude ist (Patrilinearität). Dann kann das Kind die vollen jüdischen Rechte und Pflichten in der Gemeinde genießen, ohne formell übergetreten zu sein. In Deutschland ist die Matrilinearität hingegen die für alle Strömungen entscheidende Basis für die jüdische Volkszugehörigkeit.[48]

Überdies gehen die verschiedenen jüdischen Grundströmungen dahingehend auseinander, ob über das Abstammungsprinzip hinaus für Knaben die rituelle Beschneidung (Berit Mila) hinzutreten muss.[49] Nach eher traditioneller Ansicht entscheidet die Zirkumzision neben der Abstammung über die Zugehörigkeit eines männlichen Nachkommens zum Judentum. Sie wird in dem Gebot Gottes an Abraham als Zeichen des Bundes, den er mit Abraham schloss, bezeichnet:

> *Weiter sagte Gott: „Mein Bund mit dir und deinen Nachkommen legt euch eine Verpflichtung auf, die ihr erfüllen müsst, in jeder kommenden Generation: Jeder von euch, der männlichen Geschlechts ist, muss beschnitten werden. Ihr müsst bei allen die Vorhaut am Geschlechtsteil entfernen. Dies soll das Zeichen dafür sein, dass ich meinen Bund mit euch geschlossen habe. An jedem männlichen Neugeborenen muss am achten Tag diese Beschneidung vollzogen werden. Das gilt auch für die Sklaven, die bei euch geboren werden oder die ihr von Fremden kauft; auch sie müssen unbedingt beschnitten werden. Ihr alle sollt das Zeichen meines Bundes an eurem Körper tragen. Das ist eine Bestimmung für alle Zeiten, so gewiss mein Bund für alle Zeiten gilt. Wer von euch nicht beschnitten ist, hat sein Leben verwirkt und muss aus dem Volk ausgestoßen werden, denn er hat meinen Bund gebrochen. (Gen 17, 9-14)*

Die Beschneidungstheorie kann die Zugehörigkeit von Frauen nicht erklären. Die Zirkumzision wird daher schon seit Herausbildung der Diaspora-Gemeinden in der Antike weitgehend nur als rituelle Sitte verstanden. Sie soll die Kultuszugehö-

---

[47] *Magonet*, in: Übertritt zum Judentum, S. 115 (129); *Demel*, Gebrochene Normalität, S. 231; *Solomon*, Judentum, S. 18, 137; *Maier*, Judentum, S. 19; *Palmer*, in: EvStL, Art. Judentum, Sp. 1073, alle auch zum Folgenden.

[48] *Demel*, Gebrochene Normalität, S. 232.

[49] *Krüper*, in: 100 Begriffe, Art. Beschneidung, religiös motiviert; *Levin*, in: Kirche, S. 7 (20 f.); *Maier*, Judentum, S. 38, 218; *Goldenberg*, in: RGG I, Art. Beschneidung, IV. Judentum; *Palmer*, in: EvStL, Art. Judentum, Sp. 1073; *Doering/Kwasman.*, in: Neues Lexikon des Judentums, Art. Berit Mila; *Sperling*, Geschichte des Mitgliedschaftsrechts, S. 7; *Mess*, in: AöR 49 (1926), S. 1 (81-93).

rigkeit, nicht aber zwingend die Volkszugehörigkeit zum Judentum vermitteln.[50] Ihre Herleitung wird darüber hinaus für die Abstammungstheorie relevant. Denn auch sie stützt sich auf die oben angeführte Passage bei Gen 17, 14. Wenn es nämlich für einen männlichen Juden eine schwerwiegende Pflichtverletzung ist, sich nicht beschneiden zu lassen, dann muss, damit diese Verpflichtung überhaupt besteht, seine Zugehörigkeit bereits vor seiner Beschneidung feststehen. Da die Verpflichtung aber zuerst gegenüber den männlichen Neugeborenen gilt, wird die Abstammung zum Maßstab der Verpflichtung und damit der Zugehörigkeit. Da ferner im Buch Esra (Esra 10, 10 und 17) die Heirat fremder Frauen für jüdische Männer als schwere Sünde hingestellt wird, muss es gedanklich ebenso jüdische Frauen geben, deren Zugehörigkeit sich in Ermangelung näher genannter Vorbedingungen anhand ihrer Abstammung bestimmt.

Ungeachtet jeder weitergehenden Differenzierung zwischen liberalen und orthodoxen Juden spielt der subjektive Glaube bei der Zugehörigkeit zum Judentum eine nachrangige Rolle. Seine Bedeutung erschöpft sich nahezu vollständig im Glauben der Geschichte des eigenen Volks und dessen Erwählung.[51] Für die rechtliche Beurteilung ist er ohnehin belanglos.[52] Weil aber der Glaube an Gott, seine Offenbarung durch die Tora und Gottes Erwählung des Volkes Israel untrennbar zueinander gehören, realisiert sich der jüdische Glauben in der Befolgung der göttlichen Gebote.[53] Das Maß dieser Glaubens- und gleichzeitig Rechtsbefolgung wird vor allem beim Übertritt zum Judentum relevant.

b) Übertritt zum Judentum

Da das Judentum zugleich Religion und Volkszugehörigkeit ist, gestaltet sich die Konversion als ein schwieriger Akt der „Naturalisation“, als Akt zum Eintritt in das jüdische Volk.[54] Seine genauen Voraussetzungen sind ein zwischen den jüdischen Grundströmungen umstrittenes Politikum – vor allem im Staat Israel, wo zugleich die Staatsangehörigkeit eines Konvertiten in Rede steht.[55] Ähnliches gilt für die jüdischen Gemeinden in Deutschland. Hier hängen die unterschiedlichen Konversionsvoraussetzungen letztlich von der Grundausrichtung der Gemeinde ab, in der der Übertritt vollzogen werden soll.[56] Verallgemeinernd müssen Konversionsinteressierte in Deutschland folgende Voraussetzungen nach jüdischem Recht erfüllen: eine Prüfung, wie ernst es dem Bewerber ist, dem jüdischen Volk anzugehören; eine gewisse Gemeindeanbindung; eine Unterweisung in ausgewähl-

[50] Vgl. auch *Rothschild*, Honig und Stachel, S. 374-377, 393.
[51] Vgl. *Maier*, Judentum, S. 21, 189, 217.
[52] FG München, EFG 1989, S. 593 (594).
[53] *Solomon*, Judentum, S. 40.
[54] *Magonet*, in: Übertritt zum Judentum, S. 115 (116); dazu und zum Folgenden ausführlich *Rothschild*, Honig und Stachel, S. 371-393.
[55] *Magonet*, in: Übertritt zum Judentum, S. 115 (118-125).
[56] *Sievers*, in: Übertritt zum Judentum, S. 163 (163-165), dort auch zum Folgenden; *Katlewski*, in: Klöcker/Tworuschka, HbdR, III. Judentum, 4. Verbreitung und Statistik, Stand: 30. Ergl. 2011.

te mitzwot; die Beschneidung bei Männern; eine rituelle Mikwe bei Frauen (nach umstrittener Ansicht auch bei Männern) sowie das Bestehen eines Zulassungsverfahrens durch ein aus drei Rabbinern bestehendes, religiöses Schiedsgericht (Bet Din).[57] Für das Verfahren können Gebühren erhoben werden.

III. Mitgliedschaft in jüdischen Kultus- bzw. Synagogengemeinden

Die jüdischen Gemeinden und ihr Mitgliedschaftsrecht stehen auf zwei tragenden Säulen: Zum einen machen ihre Mitglieder einen Teil des jüdischen Volkes aus, zum anderen bilden sie nach deutschem Recht eine Religionsgemeinschaft.[58] Daraus erwächst das staatskirchenrechtliche Problem, die Wertungen einer Quasi-Staatangehörigkeit mit denen der „bürgerlichen Mitgliedschaft" in einer Religionsgemeinschaft zu vereinbaren. Als Arbeitsgrundlage für den folgenden Abschnitt sei exemplarisch die Satzung der Jüdischen Gemeinde Frankfurt am Main Körperschaft des öffentlichen Rechts vom 22.06.2005 angeführt:[59]

> *§2. Mitglieder der Jüdischen Gemeinde sind alle Personen jüdischen Glaubens, die in Frankfurt ihren Wohnsitz oder gewöhnlichen Aufenthalt haben und nicht binnen einer Frist von drei Monaten nach ihrem Zuzug nach Frankfurt am Main gegenüber dem Gemeindevorstand schriftlich erklären, dass sie nicht Mitglieder der Gemeinde sein wollen. Juden, die in Hessen in Orten leben, in denen keine jüdische Gemeinde sich befindet, können durch Vorstandsbeschluss in die Jüdische Gemeinde Frankfurt am Main aufgenommen werden. Alle Mitglieder der Gemeinde Frankfurt am Main, ohne Unterschied des Geschlechts, der Staatsangehörigkeit und politischer Überzeugung haben gleiche Rechte und Pflichten.*
> *§3. Die Mitgliedschaft endet: a) durch Wegzug aus dem Lande Hessen, es sei denn, dass der Wegziehende mitteilt, dass er Gemeindemitglied bleiben will, b) durch Tod, c) durch Austritt aus der Jüdischen Gemeinde Frankfurt am Main nach den Bestimmungen des staatlichen Rechts, d) durch Ausschluss, der vom Vorstand mit 2/3 Mehrheit beschlossen werden kann, wenn das Mitglied jüdische Interessen durch Wort, Schrift oder Tat erheblich geschädigt hat. Gegen den Beschluss kann der Betroffene innerhalb einer Frist von 3 Monaten bei dem Gemeinderat Einspruch erheben. Gegen die Entscheidung des Gemeinderates ist innerhalb einer weiteren Frist von 3 Monaten die Berufung an die Gemeindeversammlung zulässig, deren Entscheidung endgültig ist.*

[57] *Magonet*, in: Übertritt zum Judentum, S. 115 (117, 138); *Katlewski*, in: Klöcker/Tworuschka, HbdR, III. Judentum, 4. Verbreitung und Statistik, Stand: 30. Ergl. 2011; *Doering/Kwasman.*, in: Neues Lexikon des Judentums, Art. Bet Din.

[58] *Demel*, Gebrochene Normalität, S. 11; *Mess*, in: AöR 49 (1926), S. 1 (80).

[59] Vgl. oben, S. 305 (Fn. 24). Diese Satzung ist Rechtsgrundlage für die Mitgliedschaft, nicht aber die Steuerordnung der Gemeinde (so aber *Demel*, Gebrochene Normalität, S. 233).

1. *Mitgliedschaftserwerb*

Das Mitgliedschaftsrecht der jüdischen Kultusgemeinden ist aus staatlicher Perspektive deshalb problematisch, weil es neben dem Wohnsitz regelmäßig auf die ethnische Zugehörigkeitsdefinition abstellt. Getragen von einem entsprechenden religiösen Selbstverständnis sieht es das Innenrecht der Gemeinden regelmäßig nicht vor, dass ein Mitglied ausdrücklich seinen Beitritt erklärt.[60] Ein hinreichend bestimmter Beitrittsakt, der den staatlichen Anwendungskriterien genügt, muss erst konstruiert werden.

a) Matrilinearität als ungeeignetes Rechtskriterium

Die Gemeindesatzung erläutert die Begriffe „Personen jüdischen Glaubens“ oder „Juden“, wie sie sie in § 2 (1) und (2) verwendet, nicht näher. Die Begriffe müssen durch die soeben dargestellte Volkszugehörigkeit zum Judentum gefüllt werden.[61] Dabei würde es aber die religiös-weltanschauliche Neutralität verletzen, im staatlichen Recht allein auf die blutsmäßige Abstammung abzustellen, weil die staatliche Stelle das jüdische Recht in der vom jeweiligen Gemeindeverständnis vorgegebenen Form als konfessionell richtig auslegen müsste. Noch viel gravierender ist, dass aus der Abstammung allein kein freiwilliger Beitrittsakt rekonstruiert werden kann, wie er für eine Anwendung im staatlichen Recht notwendig wäre. Weder Abstammung noch Beschneidung als religiöser Vorgang alleine entsprechen dem staatskirchenrechtlichen Freiwilligkeitsgebot einer Mitgliedschaft.[62] Vielmehr kann durch das Abstellen auf das Abstammungsprinzip eine religionsgemeinschaftliche Zwangsmitgliedschaft generiert werden, die nach dem bisher Gesagten gegen die negative Religionsfreiheit (Art. 4 I, II GG) verstößt und demzufolge im staatlichen Bereich keine Wirkung entfalten darf. Insofern sind mittlerweile Rechtsprechung[63] und Literatur[64] eindeutig.

---

[60] *Demel*, Gebrochene Normalität, S. 232 f. mit Verweis auf die Jüdische Gemeinde zu Berlin, die auf einen Beitrittsantrag abstellt, vgl. http://www.jg-berlin.org/ueber-uns/mitgliedschaft.html (Abruf am 16.03.2012); *Kapischke*, in: ZevKR 50 (2005), S. 112 (113) m.w.N.

[61] Siehe soeben, S. 314 f.

[62] Vgl. *Mess*, in: AöR 49 (1926), S. 1 (90 f., 93): „Die Frage ist zu verneinen. Denn wie auf die Unterlassung der Beschneidung eine göttliche, nicht menschliche Strafe gesetzt ist, so ist das Gesetz, welches nach jüdischer Auffassung durch die Abstammung vom jüdischen Vater vererbt wird, ein göttliches, kein menschliches Gesetz.“ sowie „Die einzig sichere Rechtsgrundlage der Religionszugehörigkeit ist sonach beim Judentum das Bekenntnis [Anm. J.K.: *Mess* benutzt den „Bekenntnis“-Begriff hier für einen positiven Zugehörigkeitswillensakt.] zum Einen Gott und zu dem von ihm durch Mose gegebenen Gesetz.“

[63] BVerwG, ZevKR 56 (2011), S. 75 (78 f.), ausdrücklich abgekehrt von BVerwGE 21, 330 (333 f.) = BVerwG, ZevKR 12 (1966/67), S. 403 (406); BFH, NVwZ 1999, S. 1149 = BFH, DStR 1999, S. 931; FG Köln, EFG 1998, S. 230; FG München, EFG 1997, S. 1042; a.A. noch FG München, EFG 1989, S. 593. Vgl. auch oben, S. 94-97.

[64] *Heinig*, in: 100 Begriffe, Art. Judentum; *Borowski*, Glaubens- und Gewissensfreiheit, S. 674; *Weber*, in: NVwZ 2002, S. 1443 (1449); *Haß*, Kirchenmitgliedschaft, S. 153-159; *Engelhardt*, in: ZevKR 41 (1996), S. 142 (148). Wenn *von Campenhausen* [in: HdbStKR I, S. 755 (771)] zurecht anmerkt, dass

b) Zulässigkeit der rituellen Knabenbeschneidung

Mehr als eine Randnotiz verdient in diesem Zusammenhang die Frage, ob das staatliche Recht die rituelle Knabenbeschneidung, wie sie das jüdische, aber auch das islamische Religionsrecht vorsieht[65], verbietet, weil sie ein nach § 223 I StGB strafbewehrtes Verhalten darstellt. Zwar wurde die Zulässigkeit der religiösen Knabenbeschneidung in Deutschland nie ernsthaft angezweifelt, im Mai 2012 fällte das Landgericht Köln aber ein aufsehenerregendes Urteil, in dessen Entscheidungsgründen der Einwilligung der Eltern in die Beschneidung die rechtfertigende Wirkung abgesprochen wurde.[66] Es schloss inhaltlich an einen verfassungsrechtlich kaum überzeugenden und rechtspolitisch äußerst fragwürdigen Standpunkt in der Strafrechtswissenschaft an, der seit Jahren gegen die Beschneidung anschrieben hatte.[67] Bei genauerem Hinsehen geht es also nicht darum, *ob* jüdische Eltern für ihren Knaben die Zugehörigkeit zum jüdischen Kultus bzw. die Mitgliedschaft in einer jüdischen Gemeinde begründen dürfen – dafür bildet das RKEG die rechtliche Grundlage. Umstritten ist nur, *wie* die Eltern die Religionsfreiheit für ihre Knaben ausüben dürfen. Dabei steht zu beachten, dass sich den allgemeinen Grundrechtslehren nach nicht die Grundrechtsausübung an sich verfassungsrechtlich rechtfertigen muss, sondern es ein denkbarer staatlicher Ein-

---

eine jüdische Gemeinde gegebenenfalls gegen den Willen der Person „einverleibt", ist dies unter den staatskirchenrechtlichen Normalbedingungen von Parität und Neutralität keine „Unfreundlichkeit" (so aber *Demel*, Gebrochene Normalität, S. 233) gegenüber den jüdischen Gemeinden. Vielmehr drückt die Wertung allein den notwendigen Ausgleich zwischen den Interessen der Gemeinden und ihrer Mitglieder aus.

[65] Siehe soeben, S. 311 sowie S. 354 (Fn. 108). Die Berit Mila wird von einer speziell ausgebildeten Person durchgeführt, dem Mohel. Sie kann im Rahmen einer großen (Gemeinde-) Feier stattfinden, aber auch im Krankenhaus oder zu Hause. Was die Operationstechnik angeht, unterscheidet sich die Berit Mila nicht viel von der Zirkumzision (vgl. *Schuster*, in: RGG I, Art. Beschneidung, I. Religionswissenschaftlich; *Rothschild*, Honig und Stachel, S. 286; vgl. aber auch die bagatellisierenden Ausführungen ebd.). Im Übrigen saugt der Mohel nur noch in wenigen Gemeinden das Blut mittels eines Glasröhrchens oder mit dem Mund ab. Der Eingriff und der mit ihm einhergehende Blutverlust werden in Übereinstimmung mit der medizinischen Praxis als geringfügig beschrieben; allerdings wird auf eine (lokale) Anästhesie ebenso verzichtet wie auf das Vernähen der Wundränder. Die jüdisch-orthodoxe Berit Mila muss ohne Narkose stattfinden. Viele Mohalim praktizieren zudem als Ärzte oder sind zumindest medizinisch ausgebildet. Daneben gibt es weitere Beschneidungszeremonien. In einigen Gemeinden kann ein Kind Jude werden, dessen Mutter keine Jüdin ist. Der Mohel nimmt an ihm eine Beschneidung vor, die dem physischen Eingriff bei der Berit Mila entspricht. Ist das Kind einige Monate oder Jahre alt, soll der Eingriff dem jüdischen Religionsgesetz nach unter Narkose in einer chirurgischen Praxis vorgenommen werden. Ähnlich bei Erwachsenen, die zum Judentum konvertieren möchten: In Absprache mit dem Mohel wird der Eingriff, der der Berit Mila äußerlich gleicht, ebenfalls unter (lokaler) Narkose in einer ärztlichen Praxis vorgenommen. An bereits beschnittenen Konvertiten wird eine symbolische Berit Mila vollzogen, weil die „weltliche" Zirkumzision dem religiösen Anspruch nicht gerecht wird. Bei der symbolischen Zeremonie ist durch eine kleine Hauteröffnung zumindest ein Tropfen Blut hervorzubringen (Tippat Dam Berit). Zum Ganzen *Kuntze*, in: ZevKR 58 (2013), S. 47 (47-77) m.w.N.

[66] LG Köln, NJW 2012, S. 2128 f.

[67] Nachweise bei *Kuntze*, in: ZevKR 58 (2013), S. 47 (56), Fn. 38.

griff – hier aufgrund § 223 I StGB – ist, der vor allem dem Verhältnismäßigkeitsgrundsatz genügen muss. In der Sache sprechen dabei die besseren verfassungsrechtlichen Gründe dagegen, in der religiös motivierten Knabenbeschneidung eine strafbare Handlung zu sehen, weil die beteiligten Rechtsgüter – namentlich die körperliche Unversehrtheit der Knaben und ihre negative Religionsfreiheit einerseits sowie ihre positive Religionsfreiheit und das elterliche religiöse Kindererziehungsrecht andererseits – nicht a priori gegeneinander gesetzt werden dürfen. Vielmehr führen die verhältnismäßig niedrige Beeinträchtigungsintensität bei der Bescheidung und der relativ hohe „Grundrechtsschaden", den ein Beschneidungsverbot und damit verbunden die effektive Verhinderung jüdischen Gemeindelebens zur Folge hätte, dazu, dass eine religiös motivierte Einwilligung der Eltern in eine Beschneidung minderjähriger Knaben eine strafbare Körperverletzung beim Mohalim ausschließen muss. Der entscheidende Unterschied zur unerlaubten Genitalverstümmelung an Mädchen bzw. Frauen liegt darin, dass mit einer lege artis vorgenommenen Beschneidung regelmäßig keine funktionalen und ästhetischen Einbußen einhergehen. Das mögliche Komplikationsriskio und das Schmerzempfinden des Säuglings werden in der medizinischen Fachliteratur als gering, wenn nicht sogar als ungewiss beschrieben. Auf Grundlage des derzeitigen Kenntnisstandes fällt es also schwer, ernsthaft rechtliche und medizinische Argumente gegen eine – „säkular" oder religiös motivierte – Zirkumzision ins Feld zu führen.

Auf dieser Linie hat denn auch der Gesetzgeber relativ schnell auf die vom Kölner Beschneidung-Urteil ausgelöste Debatte reagiert und auf der Grundlage eines ausführlichen und abgewogenen Gesetzesentwurfs[68] das „Gesetz über den Umfang der Personensorge bei einer Beschneidung des männlichen Kindes" erlassen, wonach die elterliche Einwilligung in (auch „säkular" motivierte) Beschneidungen grundsätzlich die Strafbarkeit eines Beschneidenden entfallen lässt.[69] Das Gesetz ist noch Ende 2012 in Kraft getreten und sieht die Einführung eines neuen § 1631 d BGB vor. Nach Abs. 1 umfasst die kindschaftsrechtliche Personensorge auch das Recht, in eine medizinisch nicht erforderliche Beschneidung des nicht einsichts- und urteilsfähigen männlichen Kindes einzuwilligen, wenn diese nach den Regeln der ärztlichen Kunst durchgeführt werden soll. Nach Abs. 2 dürfen in den ersten sechs Monaten nach der Geburt des Kindes auch von einer Religionsgesellschaft dazu vorgesehene Personen Beschneidungen gemäß Abs. 1 durchführen, wenn sie dafür besonders ausgebildet und, ohne Arzt zu sein, für die Durchführung der Beschneidung vergleichbar befähigt sind.

Damit ist sichergestellt, dass die Knaben keinen unnötigen Risiken ausgesetzt werden, weil der Beschneider nicht hinreichend qualifiziert ist oder unter schlechten hygienischen Bedingungen arbeitet. Mit dieser gesetzgeberischen Klarstellung sollte sich das vermeintliche Rechtsproblem um die religiös motivierte Knabenbe-

[68] BT-Drs. 17/11295.

[69] BGBl. I 2012, S. 2749; dazu *Rixen*, in: NJW 2013, S. 257 (259-261).

schneidung, das in über sechzig Jahren Grundgesetz keines war und auch im gesamten europäischen Rechts- und Kulturkreis keines ist, ebenso erledigt haben wie die ein oder andere verbale Entgleisung, die entgegen aller gebotener politischen Sensibilität in der Debatte geäußert wurde.

c) Rekonstruktion eines Bekenntnisaktes

Wie gesehen reichen Abstammung und Beschneidung für die staatlich wirksame Begründung einer Mitgliedschaft in einer jüdischen Gemeinde nicht aus. Hinzutreten muss demnach eine Willensbekundung, die sich auf die Mitgliedschaft in einer konkreten Religionsgemeinschaft bezieht. Das setzt seinerseits zwei Zuordnungselemente voraus: die Bezeichnung einer hinreichend bestimmten Religionsgemeinschaft [aa)] sowie einen Erklärungsakt, der auf die Mitgliedschaft in dieser Religionsgemeinschaft gerichtet ist [bb)].

aa) Postulat einer konkreten jüdischen Religionsgemeinschaft

Um eine staatlicherseits anerkennungsfähige Mitgliedschaft in einer jüdischen Gemeinde zu begründen, bedarf es eines entsprechend finalen und willenserklärungsähnlichen Aktes. Er muss nicht zwingend eine bestimmte Religionsgemeinschaft samt ihrer konkreten Rechtsform bezeichnen – insoweit sei auf die zum evangelischen Bekenntnisbegriff entwickelte Matrix verwiesen.[70] Er muss aber die Abgrenzbarkeit einer jüdischen Gemeinde sicherstellen.

Allein auf ein bestimmtes religiöses oder ethnisches Bekenntnis – wie dies bei den Begriffen „Personen jüdischen Glaubens" oder „Juden" in § 2 (1) und (2) der oben angeführten Satzung der Fall ist – kann es folglich für die Begründung der Mitgliedschaft in einer jüdischen Gemeinde nicht ankommen. Die Bezeichnungen sind aus staatlicher Sicht zu unbestimmt, um eine religiös neutrale Aussage darüber treffen zu können, ob eine Person einer bestimmten jüdischen Gemeinschaft zugeordnet sein soll. Mag sich auch eine jüdische Gemeinde als Einheitsgemeinde verstehen, die sämtliche Juden eines Ortes unabhängig von deren Bekenntnis erfassen will – einseitige Bezeichnungen wie „Jude", „jüdischen Glaubens", „jüdisch", „israelisch", „mosaisch" etc. sind bereits aufgrund der forcierten Binnendifferenzierung des Judentums in Deutschland bedenklich. Wenn am selben Ort mehrere jüdische Gemeinden vertreten sind, die aufgrund ihrer Stellung als Körperschaft des öffentlichen Rechts (Art. 140 GG i.V.m. Art. 137 V WRV) den parochialrechtlichen Zuordnungsmechanismus aller Juden beanspruchen, ist eine Abgrenzung der Gemeinden unausweichlich, die der Staat alleine nicht leisten kann.[71] Welche jüdische Gemeinde ist die richtige? Welche inhaltsgleiche Norm

---

[70] Siehe oben, S. 192 f., 272.

[71] Dazu sogleich, S. 320. Konkurrenzsituationen sind derzeit z.B. in Niedersachsen (Landesverband der Jüdischen Gemeinden von Niedersachsen K.d.ö.R. / Landesverband der israelitischen Kultusgemeinden von Niedersachsen K.d.ö.R.) und Schleswig-Holstein (Jüdische Gemeinschaft Schles-

soll den Vorzug erhalten? Der Staat darf kein diffus religiöses oder ethnisches Bekenntnis anwenden. Stattdessen ist er darauf angewiesen, dass Mitglied und Gemeinschaft eine konkrete rechtlich verfasste Religionsgemeinschaft benennen.[72]

Aber selbst wenn die jüdische Gemeinde vor Ort in keiner Konkurrenz zu einer anderen steht, gebieten es das staatliche Interesse an einem eindeutigen Förderauftrag einerseits und die Religionsfreiheit des Mitglieds andererseits, dass beide Parteien des Rechtsverhältnisses unstreitig bezeichnet sind. Dies gilt umso mehr, als dass sich eine falsche Zuordnung später nicht mehr durch ein votum negativum heilen lässt.[73] Überdies drohen faktisch unnötige Rechtsunsicherheiten, weil die jüdische Binnendifferenzierung fortschreitet und weil aufgrund des weiteren, demografisch gesicherten Zuzugs jüdischer Personen nach Deutschland jederzeit mit neuen Konkurrenzsituationen am Ort zu rechnen ist. Dissidentengruppen steht es frei, eine eigene jüdische Gemeinde am Ort zu gründen und so z.B. den staatlichen Bezugspunkt für die Kultussteuer der Erstgemeinde in Unsicherheit zu ziehen. Wollen jüdische Gemeinden ihre staatliche Förderung nicht in die Hände Dritter legen, sind sie gut beraten, ihre Identität nach außen hin deutlich zu machen.

Dabei entscheidet über die Abgrenzungsbedürftigkeit und -fähigkeit letztlich eine religiös neutrale und einzelfallabhängige Auslegung. Im Regelfall werden melderechtliche Bezeichnungen wie „jüdisch" im staatlichen Recht ausreichen, soweit sich der räumliche und personelle Aktionsradius einer jüdischen Gemeinde nicht mit einer anderen überschneidet. Wenn aber mehrere jüdische Gemeinden miteinander konkurrieren oder es um andere Mitgliedschaftsfolgerechte (z.B. die Kultussteuer) geht, wird ein qualifiziertes Abgrenzungskriterium notwendig. Hierzu bietet es sich an, in Analogie zu den christlichen Konfessionsbezeichnungen auf ein Attribut abzustellen, das die religiöse Grundströmung der Gemeinde bezeichnet. Aber auch andere Bezeichnungen sind möglich, solange die notwendige begriffliche Differenz auf Seiten der Gemeinde, des Mitglieds und des Staates hergestellt wird (Angabe der Religionszugehörigkeit = Bezeichnung der konkreten Religionsgemeinschaft).[74] Die Definitionskompetenz obliegt letztlich den jüdischen Gemeinden selbst.[75] Dass das religiöse Selbstverständnis von Gemeinde

wig-Holstein K.d.ö.R. / Landesverband der Jüdischen Gemeinden von Schleswig-Holstein K.d.ö.R.) gegeben.

72 BVerwG, ZevKR 56 (2011), S. 75 (78 f.); vgl. die Parallele bei den Staatsleistungen bei *Schwarz*, in: LKV 2008, S. 344 (347).

73 Vgl. oben, S. 284 f.; a.A. *Demel*, Gebrochene Normalität, S. 239; *Kapischke*, in: ZevKR 50 (2005), S. 112 (114); *Hammer*, Kirchensteuer, S. 281 f., 321. Zum votum negativum bereits oben, S. 99. Unklar *Reichert*, Vereins- und Verbandsrecht, S. 1064 und S. 1066 [Anm. J.K.: Abstammung reicht aus / reicht nicht aus.].

74 In diesem Sinne unterscheidet z.B. die staatliche Verwaltung die jüdischen Religionsgemeinschaften beim Kultussteuereinzug anhand unterschiedlicher Kürzel (Beispielstabelle bei *Petersen*, Kirchensteuer, S. 144).

75 Vgl. die Parallele bei den Staatsleistungen bei *Schwarz*, in: LKV 2008, S. 344 (348).

und Mitgliedern zurückstehen muss – hier das der Einheitsgemeinde, lässt sich nicht schonender verhindern. Denn ein potenzielles Mitglied einer anderen jüdischen Gemeinde muss sich aufgrund seiner negativen Religionsfreiheit nicht dem Alleinvertretungsanspruch der konkurrierenden Gemeinde unterordnen.[76]

bb) Postulat einer auf den Mitgliedschaftserwerb gerichteten Erklärung

Steht aufseiten von Mitglied und Gemeinde fest, in welcher Gemeinde die Mitgliedschaft begründet werden soll, so stellt sich die Frage, wie der Beitrittsakt auszusehen hat, um im staatlichen Rechtsverkehr zur Anwendung zu gelangen. Die Handlung muss die staatlichen Stellen in die Lage versetzen, bei einer religiös neutralen Auslegung zu erkennen, dass nicht nur ein religiöser Akt, sondern auch ein allumfassender Unterwerfungsakt unter das Recht der Religionsgemeinschaft gewollt ist.[77] Nur dann genügt er dem Erfordernis eindeutiger und nachprüfbarer Tatbestände als Grundlage der Rechts- und Pflichtenstellung.[78] Entscheidend ist die freiwillige Unterwerfung unter das Gemeinschaftsrecht. Doch wie sich der positive Bekenntnisakt rekonstruieren lässt, ist bis heute unklar.

Die Rechtsprechung[79] ließ lange Zeit verschiedene Handlungen ausreichen, bspw. die Angabe auf dem staatlichen Meldeschein, die Angabe auf der Anmeldung für einen Kindergarten der Religionsgemeinschaft oder die rituelle Trauung (eines Mannes oder einer Frau) nach jüdischem Recht – eine Praxis, die mit dem Universalitätserfordernis des Beitrittsakts kaum zu vereinbaren war und ist.

Richtigerweise tendiert die höchstrichterliche Rechtsprechung neuerdings dazu, auf einen ausdrücklichen Beitrittswunsch abzustellen, wie er einzelfallabhängig in einer nach außen hin erkennbaren Willensäußerung hervortrete.[80] Die Angabe der Religionszugehörigkeit auf dem Anmeldeschein kann nur dann als Beleg für die Freiwilligkeit der Mitgliedschaft herangezogen werden, wenn die Religionsgemeinschaft eindeutig bezeichnet ist. In Analogie zur christlichen Taufe kann bei der Beschneidung die Willensbestimmung der Erziehungsberechtigten, der Neugeborene solle gleichzeitig Aufgenommener in den Bund Gottes und Mitglied einer konkreten Synagogengemeinde werden, zum Erwerb der Mitgliedschaft zugrunde gelegt werden.[81] Da ein vergleichbarer Initiationsritus für weibliche Neugeborene fehlt und die Knabenbeschneidung überdies ethnisch-kultischen

[76] BVerwG, ZevKR 56 (2011), S. 75 (80).
[77] Siehe oben, S. 108.
[78] BVerfGE 30, 415 (426); BVerwG, ZevKR 56 (2011), S. 75 (78 f.); *Haß*, Kirchenmitgliedschaft, S. 158 f.
[79] BFH, KirchE 31, S. 420 (422); FG München, EFG 1997, S. 1042.
[80] BVerwG, ZevKR 56 (2011), S. 75 (LS und 78 f.), dort auch zum Folgenden; BFH, NVwZ 1999, S. 1149 = BFH, DStR 1999, S. 931. Im Ergebnis auch FG Köln, EFG 2002, S. 859 (860) = FG Köln, ZevKR 50 (2005), S. 117 (119).
[81] FG München, EFG 1989, S. 593. Einer nachträglichen Beweiserhebung über die Zirkumzision [so tatsächlich FG Köln, EFG 2002, S. 859 (861); Ausführungen entfallen bei FG Köln, ZevKR 50 (2005), S. 117 (121)] bedarf es dann nicht, nur des Nachweises über das Beschneidungsbegehren.

Zweifeln unterliegt, bleibt der Rekonstruktionsweg mangelhaft.[82] Eine Einzelfallbetrachtung birgt zudem latente Rechtsunsicherheiten in sich. Denn die subjektiven Elemente des positiven Bekenntnisaktes erschweren den Prima-facie-Beweis, der sich z.B. mit einer Taufurkunde unschwer führen lässt. Dem haben einige jüdische Gemeinden Rechnung getragen und einen förmlichen Antrag zur Voraussetzung einer Mitgliedschaft erhoben.[83] Das ist zwar kein zwingendes Vorgehen, aber angesichts der aufgezeigten Abgrenzungsprobleme sinnvoll.

2. *Umzug und Zuzug*

Besondere Schwierigkeiten haben sich in der Vergangenheit beim Umzug und Zuzug in den Geltungsbereich einer jüdischen Gemeinde aufgetan, der kraft ihres Status als Körperschaft des öffentlichen Rechts (Art. 140 GG i.V.m. Art. 137 V WRV) das Parochialrecht zusteht und die damit grundsätzlich dazu berechtigt ist, die Mitgliedschaft von der Wohnsitznahme abhängig zu machen. Dabei sind zwei Punkte problematisch: Erstens kann es vorkommen, dass vor Ort mehrere parochialrechtberechtigte Gemeinden ansässig sind und sowohl aufgrund des Rechts der konkurrierenden Gemeinden wie auch der Angabe der pauschalen Religionszugehörigkeit „jüdisch" etc. keine eindeutige Zuordnung zu einer bestimmten jüdischen Religionsgemeinschaft möglich ist. Dann muss unter Berücksichtigung der soeben dargestellten Kriterien abgegrenzt werden.[84] Zweitens ist der parochialrechtliche Automatismus nur dann zulässig, wenn er nicht dem Gedanken der freiwilligen Mitgliedschaft in einer Religionsgemeinschaft zuwiderläuft.[85] Der Umbzw. Zuziehende muss den automatischen Mitgliedschaftserwerb bei der Religionsgemeinschaft am neuen Wohnsitz bereits vorab in seinen Willen aufgenommen und so die Fortsetzung der alten Mitgliedschaft als neue Mitgliedschaft in einer bestimmten jüdischen Gemeinde am neuen Wohnort antizipiert haben:

> *Unmittelbar hat das Parochialrecht […] (nur dann) seine Bedeutung, wenn die als öffentlich-rechtliche Körperschaft konstituierte Religionsgemeinschaft, der der Betroffene kraft einer Willensentscheidung angehört, in rechtlich selbständige Einheiten untergliedert ist. […] Soweit es dagegen um die (Neu-) Begründung der Mitgliedschaft in einer Religionsgemeinschaft geht, zu der der Betroffene bislang nach Maßgabe des staatlichen Rechts*

---

[82] Vgl. FG Köln, EFG 1998, S. 230 (231); *Demel*, Gebrochene Normalität, S. 233. Zur Abstammungs- und Beschneidungstheorie siehe oben, S. 311. Zu denken wäre gegebenenfalls an den ersten Aufruf des Vaters zur Toralesung nach der Geburt eines Mädchens (*Maier*, Judentum, S. 218). Dieser Handlung wird aber nach jüdischem Recht keine besondere religiöse Qualität zugesprochen; staatskirchenrechtlich kann ihr regelmäßig nicht der Wille beider Erziehungsberechtigten entnommen werden, dass das Mädchen mit allen Rechten und Pflichten Mitglied der entsprechenden jüdischen Gemeinde werden soll.

[83] Z.B. Jüdische Gemeinde zu Berlin, vgl. http://www.jg-berlin.org/ueber-uns/mitgliedschaft.html (Abruf am 16.03.2012). Eine subsidiär geltende, staatliche Beitrittsgesetzgebung könnte zudem für mehr Rechtssicherheit sorgen (vgl. bereits oben, S. 97 f.).

[84] Siehe soeben, S. 318 f.

[85] Siehe oben, S. 187 f.

in keiner mitgliedschaftlichen Beziehung stand, ist ein auf dem Parochialrecht basierendes Organisationsprinzip zwar nicht völlig unbeachtlich. Es ist aber nicht als Hoheitsrecht der Religionsgemeinschaft des Zuzugsorts von Bedeutung, sondern kann nur mittelbar – nämlich als Teil der am früheren Wohnort auf freiwilliger Basis eingegangenen Rechtspflichten – herangezogen werden.[86]

Hierzu müssen die jüdischen Religionsgemeinschaften entweder rechtsidentisch sein oder es müssen zwischen der alten und der neuen Religionsgemeinschaft entsprechende Vereinbarungen geschlossen worden sein, die ein Fortbestehen der Mitgliedschaft bei einem Wohnsitzwechsel vorsehen.[87] Besteht lediglich konfessionelle Identität, findet eigentlich keine parochialrechtliche Zuordnung statt – eigentlich, denn die Praxis der jüdischen Gemeinden in Deutschland verfährt bei Umzug ihrer Mitglieder und beim Zuzug fremder Mitglieder anders.

Die jüdische Organisationsstruktur ist in Deutschland aufgrund ihres Selbstverständnisses gemeindezentriert. Der Zentralrat der Juden in Deutschland nimmt wie die Landesverbände nur administrative Hilfsfunktionen und „gebündelte", öffentliche Vertretungsaufgaben wahr ohne die einzelnen Mitgliedsgemeinden einer überwölbenden Innenverfassung zu unterwerfen.[88] Soweit ersichtlich haben weder die jüdischen Gemeinden noch die Landesverbände Regelungen über die Fortsetzung einer Mitgliedschaft beim Umzug getroffen.[89] Gleiches lässt sich für den Zuzug hinsichtlich vertraglicher Regelungen mit jüdischen Gemeinden im Ausland annehmen. Mag die Religionszugehörigkeit „jüdisch" auch vielfach mit einem „virtuellen überörtlichen Gesamtjudentum"[90] verwechselt werden – die ethnische Zugehörigkeit reicht gleichwohl nicht aus, um eine parochialrechtliche Erfassung um- oder zuziehender Juden zu begründen. Wer aus einer (privatrechtlichen) jüdischen Gemeinde in Frankreich nach Deutschland zieht, hat eine Mitgliedschaftsbegründung in einer jüdischen Gemeinde in Deutschland regelmäßig nicht rechtserheblich in seinen Willen aufgenommen. Er hat sich nie einem Gemeinschaftsrecht unterstellt, das die automatische Mitgliedschaftsbegründung bedingt auf seinen späteren Umzug nach Deutschland antizipierte. Seine Abstammung allein rechtfertigt deshalb keine automatische Erfassung in einer Gemeinde in Deutschland.[91]

[86] BVerwG, ZevKR 56 (2011), S. 75 (81).

[87] Vgl. BVerwG, ZevKR 56 (2011), S. 75 (81 f.), dort auch zum folgenden Zitat.

[88] *Maòr*, Wiederaufbau der jüdischen Gemeinden, S. 123 f., dort auch zum Folgenden. Siehe bereits oben, S. 304 f.

[89] Dazu auch die Ausführungen in BVerwG, ZevKR 56 (2011), S. 75 (82): „Die Beklagte [Anm. J.K.: jüdische Gemeinde am Zuzugsort] hat in der mündlichen Verhandlung erklärt, dass entsprechende Übernahmevereinbarungen zwischen ihr und anderen jüdischen Gemeinden nicht geschlossen worden seien. Sie hat betont, dass es einen Automatismus im Übergang der Mitgliedschaft nach dem Selbstverständnis der jüdischen Gemeinden nicht gebe und nicht geben könne; denn die Gemeinden seien jeweils eigenständig."

[90] *Demel*, Gebrochene Normalität, S. 237.

[91] Siehe oben, S. 314 f.

Parallel dazu haben die jüdischen Gemeinden in Deutschland beim Umzug ihrer Mitglieder innerhalb Deutschlands eine parochialrechtliche Erfassungspraxis etabliert, der erhebliche rechtliche Bedenken entgegenstehen und die angesichts der fortschreitenden Binnenpluralisierung des Judentums in Deutschland künftig an ihre Grenzen stoßen wird. Obwohl die Landesverbände und der Zentralrat der Juden sicher gewisse „Potenzen des Staatskirchenrechts" sind, dürfte dies für die Beurteilung der parochialrechtlichen Erfassung eigentlich keine Rolle spielen.[92] Denn über die Mitgliedschaft der meisten jüdischen Gemeinden in den Dachverbänden lässt sich allenfalls ein gewisser religiöser Gesamtkonsens herleiten. Kaum überzeugt die Ansicht, dass die jüdischen Gemeinden aufgrund eines gleichartigen religiösen Bekenntnisses „über ein gemeinsames Mitgliedschaftsrecht verfügen, das etwa dem der EKD gleichkommt". Denn die EKD ist eine Rechtsgemeinschaft, die das Bekenntnis „evangelisch" in einem geschlossenen und in allen ihr angeschlossenen Gliedkirchen verbindlichen Geltungsrahmen benutzt.[93] Dementgegen haben die jüdischen Dach- und Landesverbände kein einheitliches Mitgliedschaftsrecht erlassen oder entsprechende Vereinbarungen geschlossen. Eigentlich dürften sie ihre Mitglieder beim innerdeutschen Umzug nicht neu erfassen, weil dafür keine Rechtsgrundlage existiert. Die fehlende Rechtsgrundlage für eine parochialrechtliche Erfassung beim innerdeutschen Umzug eines jüdischen Gemeindemitglieds gleicht der Umstand nicht aus, dass die meisten jüdischen Gemeindesatzungen inhaltlich identisch jeden Juden qua Abstammungsprinzip erfassen. Ebenso wenig hilft der dahinterstehende Vereinheitlichungsgedanke weiter, „dass jüdische Gemeinden sich nach ihrem Selbstverständnis trotz völliger rechtlicher Autonomie […] als Teil eines als Ganzes betrachteten übergemeindlichen Judentums ansehen". Dieses Selbstverständnis können alle an einem Ort miteinander konkurrierenden Gemeinschaften geltend machen, ohne dass eine neutrale Entscheidung möglich wäre, zu welcher Gemeinschaft der zuziehende Jude zuzuordnen ist. Eine derart einseitige wie diffuse Betonung der Gemeinschaftsinteressen

---

[92] A.A. *Demel*, Gebrochene Normalität, S. 237-239, dort auch zu den folgenden Zitaten. Die Ausführungen von *Demel* (ebd.) verschleiern etwas die Rechtslage. Das Urteil des BVerwG [ZevKR 56 (2011), S. 75], das explizit von seiner bisherigen Rechtsprechung abwich und nunmehr auf eine eindeutige Willensbekundung abstellt und überdies die parochialrechtliche Erfassung und die Rechtfertigung durch ein votum negativum verneinte, wird zitiert, aber in den ausschlaggebenden Punkten übergangen. Die Rechtsgrundlage für die Mitgliedschaft wird in der Steuerordnung der jeweiligen Gemeinde gesucht, obwohl die Kultussteuer erst an eine bestehende Mitgliedschaft anknüpft. Als Beleg für eine BVerfG-Entscheidung zur „Möbelwagenkonversion" wird unter anderem BVerfGE 30, 415 angeführt, in der es um die Kindertaufe ging. Schließlich begibt sich *Demel* mit seinem Vereinheitlichungsgedanken in einen Widerspruch, da er selbst die quasikonfessionellen Differenzen der Landesverbände sowie der bundesweit vertretenen Verbände (Zentralrat der Juden in Deutschland, Union progressiver Juden in Deutschland) herausstellt und sich umfänglich der durch den innerjüdischen Pluralismus ausgelösten Probleme bei der Verteilung von Staatsleistungen annimmt (ebd., insbesondere S. 190-193, 205 f., 286-299).

[93] Zum Bekenntnis „evangelisch" vgl. oben, S. 272-274; zum Um- und Zuzug in den einheitlichen Geltungsbereich des KMitglG EKD vgl. oben, S. 276-281.

wird dem verfassungsrechtlich geschützten Interesse der zuziehenden Person nicht gerecht, sich freiwillig einer Religionsgemeinschaft als Mitglied zuzuordnen. Sie übergeht im Übrigen die religiös-heterogene Gemeindewirklichkeit in Deutschland. Es geht nicht darum, die „Ortsgemeinde als unausweichliche Lebensform dieses Bekenntnisses anzuerkennen", sondern um die willensgetragene Mitgliedschaft in einer ganz bestimmten Religionsgemeinschaft.[94] Ein innergemeindliches votum negativum genügt dieser Anforderung selbst dann nicht, wenn die Gemeinde vor Ort konkurrenzlos ist.[95] Dass die Mitgliedschaft gegebenenfalls nur geduldet war, wird gewiss erst publik, wenn ein entgegenstehender Nichtmitgliedschaftswille artikuliert wird. Das lässt eine derartig ungewollte Mitgliedschaft aber nicht als positive Betätigung der Religionsfreiheit verstehen.

Entgegen aller Bedenken stützen die jüdischen Gemeinden die parochialrechtliche Erfassung innerdeutsch zuziehender Mitglieder in der Praxis auf ein entsprechendes Gewohnheitsrecht. Obwohl dies Jahrzehnte lang weitgehend funktioniert hat, lässt sich der Rückgriff auf ein interreligionsgemeinschaftliches Gewohnheitsrechts anzweifeln. Zum einen löst ein entsprechendes Gewohnheitsrecht nicht die tatsächlichen oder zumindest drohenden Abgrenzungsprobleme in Situationen, in denen Gemeinden zueinander in Konkurrenz treten. Welcher Gemeinde soll der jüdische Zuziehende zugehören, wenn vor Ort mehrere Gemeinden die Erfassung des Mitglieds aufgrund von Gewohnheitsrecht behaupten? Selbst wenn vor Ort nur eine Gemeinde präsent und so eine eindeutige Zuordnung möglich ist, lässt sich die parochialrechtlich begründete Mitgliedschaft nur dann noch als bewusster Gebrauch der Religionsfreiheit deuten, wenn tatsächlich subjektiv ein erforderlicher Mitgliedschaftswille vorhanden ist. Das mag faktisch oft zutreffen, schließt aber Fälle nicht aus, in denen die neue Mitgliedschaft mangels Alternative vor Ort nur geduldet wird. Zudem ist zweifelhaft, ob man jedem umziehenden Juden Kenntnis davon unterstellen kann, dass er aufgrund von (ungeschriebenem) Gewohnheitsrecht am neuen Wohnort automatisch Mitglied der dortigen jüdischen Gemeinde wird. Zum anderen lassen sich erhebliche rechtstheoretische Bedenken gegen ein entsprechendes Gewohnheitsrecht einwenden:[96] nicht nur, dass das Institut eine lange Übung (longa consuetudo) voraussetzt, die man aufgrund der vergleichsweise neueren Problematik anzweifeln darf, sondern vor allem, dass die erforderliche, allgemein verbreitete Überzeugung von der Gültigkeit eines dergestaltigen Gewohnheitsrechts (opinio necessitatis) ins Wanken geraten ist. Doch gerade die sich diesbezüglich zuletzt mehrenden Rechtsstreitigkeiten zwischen den Einheitsgemeinden untereinander und ihren potentiellen Mitgliedern belegen, wie sehr die Akzeptanz des automatischen Mitgliedschaftswechsels beim Umzug aufweicht. Sollten künftig vermehrt Rechtsstreitigkeiten im Zusammenhang mit der parochialrechtlichen Erfassung jüdischer Gemeindemitglieder beim Umzug inner-

---

[94] BVerwG, ZevKR 56 (2011), S. 75 (77-79); a.A. und Zitat *Demel*, Gebrochene Normalität, S. 239.
[95] Vgl. oben, S. 96-99, 284.
[96] Zum Gewohnheitsrecht allgemein *Röhl*/*Röhl*, Rechtslehre, S. 554 f.

halb Deutschlands geführt werden, wird an dem Gewohnheitsrecht nicht mehr festzuhalten sein.

Da die Gemeinden ferner untereinander keine Vereinbarungen über das Vorgehen beim Umzug eines ihrer Mitglieder geschlossen haben, fehlt es eigentlich an einer Rechtsgrundlage für den automatischen Mitgliedschaftswechsel. Zur Lösung der Um- und Zuzugsproblematik könnte eine Beitrittserklärung am neuen Wohnsitz beitragen, die den Mitgliedschaftswillen ausdrückt. Im staatlichen Rechtsverkehr wäre dann eindeutig, wen der Staat als Mitglied welcher jüdischen Gemeinde genau behandeln soll. Viele jüdische Gemeinden praktizieren bereits solche förmlichen Beitrittserklärungen erfolgreich.[97]

3. Verlust der Mitgliedschaft in einer jüdischen Gemeinde

Die mit der Geburt vermittelte ethnische Zugehörigkeit zum Judentum lässt sich nicht durch einen Willensentschluss aufkündigen. Allerdings erkennen die jüdischen Gemeinden den „bürgerlichen Austritt" an, bei dem das jüdische Gemeinderecht – vergleichbar mit § 10 Nr. 3 KMitglG EKD – auf das staatliche Austrittsrecht verweist. So bestimmt z.B. die Satzung der Jüdischen Gemeinde Frankfurt am Main Körperschaft des öffentlichen Rechts in § 3 (1) c), dass die Mitgliedschaft „durch Austritt aus der Jüdischen Gemeinde Frankfurt am Main nach den Bestimmungen des staatlichen Rechts" endet.[98] Damit ist die Mitgliedschaft in Bezug auf das staatlich notwendige Austrittsrecht ohne weiteres mit den Anforderungen einer bürgerlichen Mitgliedschaft in einer Religionsgemeinschaft vereinbar. Dies betrifft genauso die Regelungen, dass das Rechtsverhältnis durch Tod oder grundsätzlich durch Wegzug aus dem Geltungsbereich der Gemeinde endet.

Eine Besonderheit gegenüber (der Praxis in) den christlichen Kirchen stellt der Gemeindeausschluss dar. Ähnlich wie die Exkommunikation im kanonischen Recht kennen die jüdischen Diaspora-Gemeinden seit dem Mittelalter einen nach 30 Tagen erneuerbaren Gemeindebann, der an häretisches Verhalten anknüpft und den Gehorsam gegenüber dem gemeinsamen religiösen Recht erzwingen soll: den „Niddui" für leichtere Vergehen mit leichteren Sanktionen bzw. den „Cherem" für schwerere Vergehen mit schwereren Sanktionen.[99] Im Mittelalter hatte dieser Bann einschneidende Folgen für das Gemeindemitglied und seine Familie, weil sie nun keiner Gruppe mehr zugehörten, keinen Schutz mehr fanden und weitgehend keine Chance mehr besaßen, ihren Lebensunterhalt zu verdienen. Der Gebannte wurde wie ein Nichtjude behandelt, seiner Frau wurde das rituelle Bad (Mikwe) verwehrt, seine Kinder durften weder beschnitten, noch verheiratet werden und wurden aus der Schule verwiesen. Seit der Neuzeit aber, als sich erst parallel und dann dominierend die staatsbürgerliche Stellung der jüdischen Gemein-

[97] Z.B. die Jüdische Gemeinde zu Berlin, www.jg-berlin.org/ueber-uns.html (Abruf am 16.03.2012).
[98] Vgl. oben, S. 291 f., 313.
[99] *Solomon*, Judentum, S. 121, 129 f.; *Doering*, in: Neues Lexikon des Judentums, Art. Cherem, beide auch zum Folgenden.

demitglieder herausentwickelte, nahm die Bedeutung des Gemeindebanns ab. Hinzu kommt, dass der Bann allzu inflationär ausgesprochen worden sein und er so zusätzlich seine sozialdisziplinierende Wirkung verloren haben soll. Mit ihm ging fortan nur noch eine gruppenspezifische Ächtung einher, der sich das Gemeindeglied seit dem 19. Jahrhundert erst durch Übertritt zu einer christlichen Konfession, dann durch Austritt aus der Synagogengemeinde entledigen konnte. Ob der Gemeindeausschluss heute noch den jüdischen Religionslehren nach zu rechtfertigen ist, bleibt strittig.[100] Rechtlich ist es dieser Gemeindebann, den z.B. § 3 (1) d) der Satzung der Jüdischen Gemeinde Frankfurt am Main aufgreift und umsetzt. Demnach kann ein Gemeindemitglied, das jüdische Interessen durch Wort, Schrift oder Tat erheblich geschädigt hat, vom Vorstand mit einer 2/3-Mehrheit ausgeschlossen werden. Gegen den Beschluss stehen dem ausgeschlossenen Mitglied innergemeindliche Rechtsmittel zu. Staatskirchenrechtlich ist der Gemeindeausschluss unproblematisch möglich.[101]

4. *Rechte und Pflichten aus der Mitgliedschaft*

Die Rechtsfolgen, die sich nach dem jüdischen Recht allein aus der jüdischen Volkszugehörigkeit ergeben, müssen von den Rechten und Pflichten unterschieden werden, die aus der Mitgliedschaft in einer jüdischen Religionsgemeinschaft erwachsen. Für jeden Juden gilt das jüdische Recht als religiöses Recht. Für jedes Mitglied einer jüdischen Gemeinde in Deutschland gilt zunächst das Recht dieser Gemeinde. Allerdings kann das Gemeinderecht an das religiöse Recht anknüpfen, indem es die halachischen Lebensführungspflichten zu Verhaltenspflichten der Mitglieder erhebt. Weil die Gemeinden im Gegensatz dazu keine weitergehende Kompetenz besitzen, eigenes religiöses Recht zu setzen, haben sie die Rechte- und Pflichtenbeziehung zu ihren Mitgliedern im Vergleich zu den christlichen Kirchen nur mit einem nicht-religiösen Minimalbestand notwendiger Organisationsregeln ausgestaltet.[102] Was die Rechte und Pflichten angeht, die aus der Mitgliedschaft resultieren und die unmittelbar durch das Gemeinderecht geregelten werden, lassen sich z.B. das Wahlrecht zu den Gemeindevertretungsorganen oder die Pflicht zur Entrichtung der Kultus- bzw. Gemeindesteuer anführen. So ist die Steuerpflichtigkeit in der Jüdischen Gemeinde Frankfurt am Main bspw. doppelt abgesichert: einerseits in der Satzung[103], andererseits durch eine öffentlich-rechtliche Steuerordnung.[104]

[100] *Kalb/Potz/Schinkele*, Religionsrecht, S. 601; vgl. *Mess*, in: AöR 49 (1926), S. 1 (88-90).
[101] Vgl. oben, S. 195.
[102] Vgl. oben, S. 307 (Fn. 33).
[103] §8. Die Gemeinde ist berechtigt, von ihren Mitgliedern Umlagen und Steuern nach Maßgabe einer Steuerordnung zu erheben und einzuziehen. Die Steuerordnung bedarf der Genehmigung des Gemeinderates und des Landes Hessen.
[104] Vgl. § 1 Steuerordnung der Jüdischen Gemeinde Frankfurt a.M. vom 11.12.1975 (StAnz Hessen 1970, 161), zul. geänd. durch Gemeinderatsbeschluss vom 18.12.2008 (vgl. StAnz Hessen 2009, 542): § 1. Steuerpflichtig gegenüber der Jüdischen Gemeinde Frankfurt am

Ansonsten hängt der nicht-religiöse Rechte- und Pflichtenkreis der Mitglieder von jeder Gemeinde ab. Soweit ein Gemeindemitglied nicht ausgeschlossen ist, kann sein Recht, aber auch seine Pflicht, sich der Einrichtungen der Synagoge zu bedienen und am Gemeindeleben teilzunehmen, nur unter dem Vorbehalt des Möglichen und nach Maßgabe des Institutionszwecks gewohnheitsrechtlich hergeleitet werden.[105] Typisch christlicher Mitgliedschaftsrechte und -pflichten, die das Gegenüber von Kirche in ihrer Mittlerfunktion und Kirchenmitglied betreffen (z.B. Zugang zu den Amtshandlungen oder Seelsorge), bedarf es in den Synagogengemeinden nicht.

IV. Zwischenresümee

Die jüdischen Gemeinden in Deutschland sind Religionskörperschaften mit ethnisch definiertem Mitgliederbestand. Einerseits laufen für diesen Personenkreis jüdischer Glaube, jüdische Geschichte, jüdisches Recht, jüdische Rechtsfähigkeit und jüdische Volkszugehörigkeit gleich.[106] Andererseits kann es der freiheitsgewährende Staat nicht zulassen, dass eine im staatlichen Rechtsverkehr verbindliche Rechtsunterworfenheit gegenüber einer Religionsgemeinschaft letztlich nicht freiwilliger Natur ist, sondern – soweit kein freiwilliger Übertritt zum Judentum vorliegt – qua Abstammung begründet wird. Das Hauptproblem der Mitgliedschaft in jüdischen Gemeinden liegt darin, dass die innerreligionsgemeinschaftlichen Erwerbstatbestände das jüdische Religionsrecht wiedergeben. Um dem Rahmen der bürgerlichen Mitgliedschaft in einer Religionsgemeinschaft zu genügen und damit unmittelbar im staatlichen Rechtskreis angewendet werden zu können, bedarf es zusätzlicher Tatbestände, die die Freiwilligkeit der Mitgliedschaft absichern. Dies können förmliche Mitgliedschaftsanträge leisten.

Dass die jüdischen Gemeinden in Deutschland einen Austritt „nach den Bestimmungen des staatlichen Rechts" vorsehen, stellt weder eine rechtliche, noch eine religiöse Besonderheit dar. Denn von der Beendigung einer lokalen Gemeindemitgliedschaft bleibt die religiös-ethnische Zugehörigkeit zum Volk Gottes ohnehin unberührt.

Main sind alle Personen jüdischen Glaubens, die einen Wohnsitz oder gewöhnlichen Aufenthalt im Lande Hessen haben und Mitglied der Jüdischen Gemeinde Frankfurt am Main sind. Als Angehöriger jüdischen Glaubens im Sinne dieser Steuerordnung gilt jeder, der nach dem jüdischen Religionsgesetz Jude ist und nicht nach den Bestimmungen innerstaatlichen Rechts aus einer Synagogengemeinde ausgetreten ist. § 2. Die Steuerpflicht beginnt mit dem ersten Tage des Monats, der auf die Begründung der Mitgliedschaft bei der Jüdischen Gemeinde Frankfurt am Main folgt. Die Steuerpflicht endet 1. im Todesfall mit Ablauf des Monats, in dem der Tod eingetreten ist, 2. bei Aufgabe des Wohnsitzes oder gewöhnlichen Aufenthalts in Hessen mit Ablauf des Monats, in dem der Wohnsitz oder gewöhnliche Aufenthalt aufgegeben worden ist. 3. bei Austritt mit Ablauf des Monats, der auf die Erklärung des Austritts aus der Jüdischen Gemeinde Frankfurt am Main folgt.

[105] Vgl. oben, S. 302.

[106] *Cohn*, Wörterbuch des jüdischen Rechts, Art. Rechtsfähigkeit (S. 29 f.).

D. Zuordnung zu islamischen Glaubensgemeinschaften

Die bisherigen Ausführungen hatten die Rechtsbeziehung zwischen den Anhängern einer Religion und denjenigen Gemeinschaften zum Gegenstand, die diese Religion vertreten. Gemeinschaften, die zwischen oder neben dem religiösen Bezugsobjekt stehen, gibt es im Islam nicht. Islam ist die Hingabe an den einen, ewigen und gerechten Gott.[1] Wer diese Haltung im Glauben an die Wahrheit der Botschaft des letzten und größten Propheten Muhammad ausübt, ist Muslim. Jeder Muslim tritt unmittelbar mit Allah in Beziehung. Einer Mitgliedschaft in bestimmten Organisationen bedarf es eigentlich nicht. Gleichwohl wird von vielen Muslimen in Deutschland das Interesse geltend gemacht, gemeinsam diejenigen Rechte in Anspruch zu nehmen, die ansonsten einzig Organisationen zustehen, die unter den engen verfassungsrechtlichen Begriff der Religionsgemeinschaft fallen. Damit wird das arrivierte Staatskirchenrecht, das über Jahrhunderte die Beziehung zwischen Staat und Kirchen austariert hat, vor die Herausforderung gestellt, offen für neue Organisationserscheinungen zu sein und gleichzeitig an rechtlich gebotenen Organisationserwartungen festzuhalten.

I. Islamisches Gemeinschaftsverständnis und seine rechtliche Erscheinungsform

Das verfassungsrechtliche Grundproblem des Islams in Deutschland ist die fehlende Selbstorganisation der Muslime.[2] Aus theologischen Gründen sind dem Islam in seiner klassischen Ausprägung körperschaftliche Organisationen fremd. Religiöse Gemeinden im Sinne rechtlicher Personalverbände kennt er traditionell nicht.[3] Weder gibt es eine mit den christlichen Kirchen vergleichbare Leitungsstruktur, noch gibt es eine Instanz, die als Mittler zwischen Gläubigen und Gott fungiert.[4] Trotzdem wird der Glaube auch im Islam nicht völlig isoliert, sondern in Gemeinschaft ausgeübt. Weil strittig ist, ob die verschiedenen Gruppen von Muslimen in Deutschland Religionsgemeinschaften im Sinne des Grundgesetzes sind, sollten sie vorsichtig als „Glaubensgemeinschaften“[5] bezeichnet werden. Welche Vorstellungen von religiöser Gemeinschaft liegen nun diesen Glaubensgemeinschaften zugrunde (1.), wie wurden sie bislang im Schema des traditionell geprägten Staatskirchenrechts umgesetzt (2.) und welche Möglichkeiten bestehen darüber hinaus, die islamischen Glaubensgemeinschaften rechtlich zu erfassen (3.)?

---

[1] *Ruthven*, Islam, S. 9.

[2] *Heinig*, in: 100 Begriffe, Art. Islam.

[3] *Hillgruber*, in: KuR 2011, S. 225 (228); *Heinz*, in: VR 2010, S. 117 (121); *Ruthven*, Islam, S. 51; *Wunn*, Muslimische Gruppierungen, S. 15; *Isak*, Selbstverständnis, S. 299.

[4] *Berger*, Islamische Theologie, S. 17.

[5] So z.B. bei *Heun*, in: Religionsverfassungsrecht?, S. 339 (340).

1. *Umma*

Obwohl die islamische Theologie mit großer Skepsis verfassten Religionsorganisationen entgegentritt, die neben Allah einen eigenen Bedeutungsgehalt beanspruchen, kennt der Islam doch eine Grundkonzeption religiöser (aber auch quasistaatlicher) Vergemeinschaftung: die umma. Sie beschreibt die Gemeinschaft der Gläubigen, ohne sie jedoch zu einer rechtlich fassbaren Kategorie – etwa einer juristischen Person – zusammenzufassen. Das muss sie auch nicht, weil vor allem neuere islamische Staats- und Gesellschaftsmodelle von der theozentrischen Formel „Der Islam ist Religion und (weltumspannender) Staat" (din wa daula) ausgehen.[6]

a) Entstehung der umma und Stellung der umma in der heutigen Welt

Die umma bildet eine objektive Gemeindeordnung, die auf subjektiven Glaubensüberzeugungen basiert.[7] Das Konzept der umma ist unmittelbar mit der Entstehung des Islams verknüpft.

Nachdem der 570 in Mekka geborene Religionsstifter Muhammad im Jahr 622 mit seinen Anhängern in das spätere Medina gezogen war, um dort ein religiöses Gemeinwesen zu gründen, berief man ihn in eine Art „Schiedsamt" über die stadtinternen Angelegenheiten. Anstelle der bis dahin stammespolitisch verpflichtenden Blutsbande traten seine Glaubenslehren und verbanden alle Medinenser, die zum Glaubensübertritt bereit waren, in der gemeinsamen Religion des Islams. Medina erhielt eine Gemeindeordnung auf religiöser Basis, in der die Muslime Vertragspartner waren und der Prophet Muhammad gleichzeitig als religiöser und politischer Klanführer agierte. Juden und Heiden wurde die freie Religionsausübung gewährt – vorausgesetzt, sie schlugen sich nicht auf die Seite der Feinde der umma. Im Koran fehlt allerdings ein klarer Hinweis auf diese Vereinbarung.

Das religiös begründete Gemeinwesen breitete sich bis zum Tod des Propheten im Jahr 632 über weite Teile der arabischen Halbinsel und Mekka aus, bis es die stärkste Macht auf der arabischen Halbinsel und faktisch ein ideologisches Gemeinwesen, ein Quasi-Staat, war. Zu dem Gemeinwesen gehörte jeder, der sich dem Islam unterwarf und die Korangebote befolgte.

Die vier auf Muhammad folgenden Herrscher, die „rechtgeleiteten Kalifen", knüpften an seine Ideen an und bauten das islamische Gemeinwesen aus, bis die Macht nach der politisch motivierten Ermordung ʿAlī ibn Abī Tālibs und den

[6] *Rohe*, Islamisches Recht, S. 141; ders., in: Klöcker/Tworuschka, HbdR, IV. Islam, 1.5 Islamisches Recht, Stand: 30. Ergl. 2011; *Uslucan*, in: ZAR 2006, S. 237 (244). Zu entsprechenden Koran-Interpretationen *Khoury*, Koran, S. 689-691.

[7] *Halm*, Islam, S. 20 f.; *Ruthven*, Islam, S. 56-68; *Hennig*, Muslimische Gemeinschaften, S. 27; *Berger*, Islamische Theologie, S. 13; *Wunn*, Muslimische Gruppierungen, S. 15 f., dort auch zum Folgenden.

folgenden Konflikten an die ummayadische Dynastie fiel (750).[8] Trotz der Spaltung, die sich daran anschließend aus dem Politischen ins Theologische entwickelte, haben die Anhängerschaften, die sich in zwei größere Lager (Sunniten und Schiiten) teilten, das Gesamtkonzept der umma nie in Frage gestellt.[9] In den seitdem heterogenen Reichsstrukturen verbanden die Muslime die Loyalität und die Zugehörigkeit der Führungselite zum Islam, also zur umma.

Im Gemeinschaftskonzept der umma werden die Menschen nicht nach ihrer Nationalität oder ihrer sozialen Stellung bewertet. Es zählt allein ihr Streben zu Gott.[10] Die individualistische und im Kern egalitaristische umma-Konzeption hat es zur Begleiterscheinung, dass in der islamischen Welt und auch im „Euroislam" besondere Abneigungen gegenüber Institutionen jedweder Art bestehen.[11] Mehr noch: Während im Abendland der Staat und die Kirche als Körperschaften entstanden, haben die islamischen Staaten das „prägende Schema des Stammesverbandes nie völlig überwunden". In Ermangelung jeder geistlichen Institution entwickelte sich zumindest formal kein Gegenspieler in Form eines säkularen Staats. Derartigen Institutionen oder Gebilden begegnet daher noch heute in der islamischen Welt ein großes Misstrauen. Dennoch darf nicht übersehen werden, dass die klassische Theorie, der Muslim erreiche seine optimale Identität nur in einem islamischen Einheitsstaat, im europäischen Raum vielfach zugunsten einer Duldung oder Anpassung an die säkularen Verfassungsstrukturen verworfen wurde.

b) Islamische Glaubensrichtungen

Die Sunniten und Schiiten stellen zahlenmäßig die beiden größten „Konfessionen" bzw. Rechtsschulen des Islams.[12] Von den weltweit über 1.000.000.000 Muslimen bilden die Sunniten (ca. 90 %) die größte Gruppe, gefolgt von den Schiiten (ca. 9 %) und den Harigiten (ca. 1%).

Die Schiiten haben ihr Zentrum im Iran und berufen sich auf den Schwiegersohn und Vetter des Propheten, ʿAlī ibn Abī Ṭālib. Aus ihrer Theologie haben sich in Ostanatolien die Aleviten entwickelt.[13] Die Harigiten, heute vornehmlich in Nordafrika und im Oman beheimatet, beriefen sich ebenfalls auf Ali, kündigten

[8] *Berger*, Islamische Theologie, S. 19; *Pahud de Mortanges/Bleisch Bouzar/Bollag/Tappenbeck*, Religionsrecht, S. 268 f.; dazu auch *Rohe*, Islamisches Recht, S. 21-24.

[9] Dazu *Ruthven*, Islam, S. 20, 29, 84-107. Zu den unterschiedlichen Glaubensrichtungen sogleich S. 329.

[10] *Kaweh*, in: Klöcker/Tworuschka, HbdR, IV. Islam, 1.1 Sunnitischer und schiitischer Islam, Stand: 30. Ergl. 2011.

[11] *Ruthven*, Islam, S. 32 f.; *Kalb/Potz/Schinkele*, Religionsrecht, S. 624, beide auch zum Folgenden; *Berger*, Islamische Theologie, S. 170; *Wunn*, Muslimische Gruppierungen, S. 17.

[12] Dazu und zum Folgenden ausführlich *Halm*, Islam, S. 47-50; ders., in: RGG VII, Art. Šīʿa/ Šīʿiten; ders., ebd., Art. Sunna/Sunniten; *Kaweh*, in: Klöcker/Tworuschka, HbdR, IV. Islam, 1.1 Sunnitischer und schiitischer Islam, Stand: 30. Ergl. 2011; *Ruthven*, Islam, S. 20; *Zacharias*, in: Islam im öffentlichen Recht, S. 43 (73-102); *Radtke*, in: RGG IV, Art. Islam, II. Lehre, 1. Sunniten und Šīʿiten, „Sekten".

[13] Dazu *Berger*, Islamische Theologie, S. 120.

aber ihre Anhängerschaft, weil sie mit Alis Verhalten im sog. ersten islamischen Bürgerkrieg (656-661) nicht einverstanden waren. Die schiitische Einstellung lässt sich mehr als „aristokratisch“ beschreiben, weil z.B. zum Imamat nur derjenige geeignet ist, der blutsmäßig vom Propheten abstammt (bzw. abstammen soll). Dagegen ist die harigische Einstellung mehr „demokratisch“ bzw. gar egalitär, weil grundsätzlich jeder das Imamat beanspruchen kann.

Einen Mittelweg im Nachfolgerstreit und in der islamischen Theologie schlugen die Sunniten ein. Sie berufen sich auf das Kalifat der Dynastie der Ummayaden, wie es später auch auf die Sultane des Osmanischen Reiches übergegangen ist. Der sunnitische Kalif oder Imam garantiert allerdings nur die Anwendung des göttlichen Rechts, der Scharia, und delegiert deren Auslegung an die Gelehrten. Demgegenüber können die schiitischen Imame eine stärkere Rolle bei der religiös-charismatischen Führung der Gemeinschaft einnehmen, weil sie in der Nachfolgerschaft Alis stehen (Sukzessionslinie). Sie nehmen teil am göttlichen Wissen.

Auch in Deutschland ist der sunnitische Islam zahlenmäßig am stärksten vertreten. Schätzungen zufolge beträgt der Anteil der Sunniten in den islamischen Haushalten ca. 74 %.[14] Es folgen die Aleviten mit ca. 13 % und die Schiiten mit ca. 7 %. Die Glaubensrichtung der meisten Muslime in Deutschland mit Migrationshintergrund hängt stark von dem jeweiligen Herkunftsland ab.

c) Umma in Deutschland

Das beschriebene Konzept einer überregionalen, ja „transkonfessionellen“ Glaubensgemeinschaft, die alle Muslime zusammenfasst, lässt sich weder organisationsrechtlich erfassen, noch lässt es sich angesichts der verschiedenen Glaubensrichtungen in Deutschland faktisch umsetzen. Die Gemeinschaft der Gläubigen steht somit stets im Hintergrund jeder rechtlichen Erscheinungsform des Islams in Deutschland. Dennoch tritt sie nie als konkrete Personenvereinigung im Sinne des deutschen Rechts in Erscheinung. Als unorganisierte und nur geistig empfundene Gemeinschaft kann sie genauso wenig eine Religionsgemeinschaft im Sinne des Art. 140 GG i.V.m. Art. 137 III WRV darstellen wie es bspw. „das Christentum“ oder „das Judentum“ könnten.[15] Daher kommt die umma nicht als Anknüpfungspunkt für ein Mitgliedschaftsrecht in Betracht.

---

[14] BAMF, Muslimisches Leben, S. 97, dort auch zum Folgenden. Zu den „konfessionellen“ Unterschieden der Dachverbände in der Praxis ausführlich *Kaweh*, in: Klöcker/Tworuschka, HbdR, IV. Islam, 1.2 Islam in Deutschland (geschichtlicher Abriss), Stand: 30. Ergl. 2011 sowie ebd., 1.3 Muslimische Gemeinschaften, Stand: 30. Ergl. 2011.

[15] BVerwGE 123, 49 (55); *Hillgruber*, in: KuR 2011, S. 225 (231); *Rogall-Grothe*, in: ZAR 2009, S. 50 (51).

2. *Moscheevereine und Dachverbände*

Die Religionsfreiheit des Grundgesetzes gilt uneingeschränkt für jedermann. Was die individuelle und gemeinsame Ausübung des Glaubens unmittelbar betrifft, stehen die Muslime in Deutschland den Anhängern anderer Religionen in keiner Weise nach. Jeder Muslim genießt in Deutschland die gleichen Rechte aus Art. 4 I, II GG wie ein Christ, ein Jude, ein Buddhist, etc. oder jeder Atheist.

Höchst problematisch ist dagegen die Frage, wie Muslime in Deutschland die korporative Seite der Religionsfreiheit ausüben können. Während die Gesamtgesellschaft in islamisch geprägten Ländern die religiösen Bedürfnisse jedes Muslims erfüllt (z.B. Religionsunterricht), finden sich die Muslime hier demografisch in einer Minderheitensituation wieder. Die Pflege der Religion darf in Deutschland zudem nicht unmittelbar durch den religiös-weltanschaulich neutralen Staat befriedigt werden.[16] Diese Aufgaben nehmen in Deutschland allein echte Religionsgemeinschaften als rechtliche Organisationen im Sinne des Art. 140 GG i.V.m. Art. 137 III WRV wahr. Sie entspringen einer christlich-jüdischen Tradition und sind dem Islam völlig fremd. Nach dem islamischen Selbstverständnis tritt jeder Muslim mit Allah direkt in Beziehung. Rechtlich eigenständige Organisationen, die sich im *Anschütz*'schen Sinne einer „allseitigen Erfüllung der durch das Bekenntnis gestellten Aufgaben“ verschrieben haben, gibt es nicht.[17] Zwar haben sich in Deutschland mittlerweile einige islamische Moscheevereine und Dachverbände etabliert. Trotz aller politischen Integrationsbestrebungen ist heute aber noch kaum absehbar, wie diese Organisationen, die meist nur partikularen Zwecken dienen, rechtlich erfasst, geschützt und gefördert werden können.[18]

Dennoch besteht sowohl auf Seiten der deutschen Politik als auch auf Seiten der organisierten Muslime ein großes praktisches Interesse, islamische Religionsgemeinschaften einzurichten bzw. anzuerkennen. Islamische Religionsgemeinschaften sind getreu dem Leitsatz „Der Islam gehört zu Deutschland“ politisch gewollt. Vor allem von der Einführung eines islamischen Religionsunterrichts

---

[16] *Mückl*, in: HStR VII, S. 711 (752 f.). Zur praktischen Bedeutung des islamischen Religionsunterrichts *Lemmen*, Muslime in Deutschland, S. 160 f.

[17] *Heinig*, in: 100 Begriffe, Art. Islam; *Anschütz*, WRV, Art. 137 Nr. 2 (S. 633).

[18] Dessen ungeachtet haben die Bundesländer Hamburg und Hessen mittlerweile einzelne islamische Religionsgemeinschaften anerkannt. Hamburg hat im August 2012 einen Staatsvertrag mit dem DITIB-Landesverband Hamburg, mit der Schura – Rat der Islamischen Gemeinschaften in Hamburg des Verbandes der Islamischen Kulturzentren (VIKZ) sowie mit der Alevitischen Gemeinde Deutschland abgeschlossen, vgl. www.hamburg.de/pressearchiv-fhh/3551764/2012-08-14-sk-vertrag.html (Abruf am 30.03.2013). Neben einzelnen Rechten, unter anderem auch bezüglich der Einrichtung islamischen Religionsunterrichts, gelten diese Gemeinschaften nun als Religionsgemeinschaften. Hessen kooperiert seit Ende 2012 mit der DITIB Hessen und der Ahmadiyya Gemeinde, die nach Auffassung des Hessischen Kultusministeriums jeweils die Voraussetzungen nach Art. 7 III GG vollständig erfüllen, vgl. http://verwaltung.hessen.de/irj/HMdJ_Internet?cid=3c941ddf869ffd83668eb25b443559f0 (Abruf am 30.03.2013). Ob das politisch gewollte Zusammenspiel von Staat und jeweiliger Religionsgemeinschaft entgegen aller rechtlicher Bedenken (dazu im Folgenden, S. 335-349) reibungslos funktionieren wird, bleibt abzuwarten.

verspricht man sich, die große Zahl muslimischer Zuwanderer „aus den Hinterhöfen herausholen" zu können und die integrative Kraft kontrollierbarer Organisationen nutzen zu können. Natürlich geht es auch um die öffentliche Signalwirkung. Die politischen Zwecke ergänzen bestimmte religionssoziologische Motive, die den Bedarf rechtlich eigenständiger Religionsorganisationen zusätzlich unterstreichen.[19] Denn obwohl die islamische Lehre grundsätzlich keine mit den Kirchen oder dem Klerus vergleichbaren Größen kennt, sind dem Islam doch auch bestimmte gemeinschaftsorientierte Züge zueigen. So findet ein Muslim in der abgrenzbaren, religiös definierten Gemeinschaft jenes Sozialordnungsmodell wieder, das ihm durch seine Religion vorgegeben wird. Der Islam ist grundsätzlich nicht darauf ausgelegt, als gesellschaftliche Minderheit ausgelebt zu werden. Ein Muslim interessiert sich zwar überwiegend für seine Beziehung zu Allah, aber eben auch für die Gemeinschaft zu den Menschen, die eine gleiche Sinnsuche betreiben. Islamische Religionsgemeinschaften gewinnen auf diese Art und Weise einen theologischen Eigenwert. All das sind gute Gründe, die bei der rechtlichen Frage, ob islamische Glaubensgemeinschaften als Religionsgemeinschaften im Sinne des Grundgesetzes anerkannt werden können, Berücksichtigung erfahren müssen.

Im Folgenden gilt es daher mehrere Fragen voneinander zu unterscheiden, die in Rechtsprechung und wissenschaftlicher Erörterung zuweilen ineinander übergehen und so zu unklaren Ergebnissen führen.[20] Zunächst muss geklärt werden, ob muslimische Kultur- und Moscheevereine als Religionsgemeinschaften im Sinne des Grundgesetzes angesehen werden können oder ob sie – soweit sie nämlich nur einen Partikularzweck erfüllen – lediglich als religiöse Vereine behandelt werden können [a)]. Hieran anschließend stellt sich die Frage, ob muslimischen Dachverbänden die Eigenschaft einer Religionsgemeinschaft zukommt [b)]. Erst wenn dies verneint wird, stellt sich die Frage nach einer Alternative.

a) Muslimische Kultur- und Moscheevereine als Religionsgemeinschaften?

Bei der gemeinsamen Religionsausübung und der rituellen Praxis der einzelnen Muslime in Deutschland nehmen die Gebetsräume und Moscheen die zentrale Rolle als Gebets- und Versammlungsstätte ein. Seit den 1960er Jahren wurden örtlich organisierte Moschee- bzw. Kulturvereine gegründet, um die Räumlichkei-

---

[19] Dazu *Uslucan*, in: ZAR 2006, S. 237 (244); vgl. *Rohe*, in: ZRP 2000, S. 207 (210).

[20] So geht etwa *Uhle* [in: Religionsverfassungsrecht?, S. 299 (308)] ohne nähere Erläuterung davon aus, dass es muslimische Religionsgemeinschaften gibt, die neben den als religiöse Vereine organisierten Moscheevereinen und den Dachverbänden bestünden. Ob dem so ist, gilt es jedoch zunächst zu klären. Unerheblich für die Beurteilung einer islamischen Gemeinschaft als Religionsgemeinschaft ist auch die Frage, ob ihr potentiell sämtliche „institutionellen Verbürgungen des Staatskirchenrechts" wegen drohender Transformation der Scharia oder besonderer „Verankerung in der deutschen Gesellschaft" [*Uhle*, ebd., S. 299 (325-334)] zu verleihen oder nicht zu verleihen wären. Dafür, dass die (strittigen) Zugangsvoraussetzungen des Körperschaftsstatus nach Art. 140 GG i.V.m. Art. 137 V WRV auf die Tatbestandsmerkmale einer Religionsgemeinschaft zu übertragen sind, geben GG und inkorporierte Bestimmungen der WRV nichts her.

ten vor allem für die Vielzahl muslimischer Migranten einzurichten und zu unterhalten.[21] Wie schon ihre Bezeichnungen und ein Blick auf ihre Satzungen zeigen, sind sie meist als eingetragene Vereine im Sinne der §§ 21, 55 ff. BGB verfasst und nehmen als solche am Rechtsverkehr teil:

> *§ 1 Abs. 5. Die Gemeinde hat die Rechtsform eines rechtsfähigen Vereins. Sie hat ihre Rechtsfähigkeit erlangt durch Eintragung in das Vereinsregister beim Amtsgericht […] unter der Vereinsregisternummer VR […].*
> *§ 2 Abs. 1. Zweck der Gemeinde ist die Förderung der Religion, Erziehung und Bildung, des Sports, der Jugendfürsorge, der Mildtätigkeit, der Völkerverständigung sowie der Kultur.*[22]

Der Organisationstypus stellt keine besondere Anpassungsleistung an die gesellschaftlichen bzw. rechtlichen Gegebenheiten in Deutschland dar. Er geht vielmehr auf die islamische Variante der „frommen Stiftung" (waqf) zurück, die ohnehin in den islamisch geprägten Ländern traditionell den Unterhalt einer Moschee zur Aufgabe hat.[23] In Deutschland sind die Moscheevereine überwiegend ethnisch-kulturell geprägt und teilweise sogar national dominiert. Als Orte der kulturellen Begegnung entfalten die Vereine neben der Pflege des islamischen Glaubens (z.B. durch die Bereitstellung der Gebetsräume oder das Engagement eines Imam) oft zahlreiche außerreligiöse Aktivitäten. Damit erfüllen sie eine wichtige Nebenfunktion für die Gläubigen, die überwiegend einen Migrationshintergrund vorweisen.[24] Doch wie sehr auch einzelne Moschee- und Kulturvereine frequentiert werden, so niedrig ist ihr Organisationsgrad. Schätzungen zufolge sind nur etwa 10-15 % der Besucher einer Moschee bzw. eines Kulturvereins Mitglieder in dem Verein, dessen Einrichtungen sie benutzen.[25] Der Umstand unterstreicht eindeutig die hergebrachte Funktion der waqf. Deshalb macht es wenig Sinn, die Mitgliedschaftsverzeichnisse der örtlichen Moscheegemeinden bei Fragen der staatlichen Religionsförderung, z.B. dem Religionsunterricht, heranzuziehen.[26]

---

[21] Dazu *Hillgruber*, in: KuR 2011, S. 225 (228); *Hennig*, Muslimische Gemeinschaften, S. 32-34; *Uhle*, in: Religionsverfassungsrecht?, S. 299 (309); *Lemmen*, Muslime in Deutschland, S. 54-56.

[22] Mustersatzung der DİTİB (zit. nach Oberfinanzdirektion Düsseldorf, Az.: S 2729 A-St 132 vom 03.02.2003, Anlage – juris, Abruf am 21.11.2011).

[23] Vgl. *Heinz*, in: VR 2010, S. 117 (121).

[24] *Kaweh* [in: Klöcker/Tworuschka, HbdR, IV. Islam, 1.2 Islam in Deutschland (geschichtlicher Abriss), Stand: 30. Ergl. 2011], *Hillgruber* [in: KuR 2011, S. 225 (228), Fn. 16] und *Hennig* (Muslimische Gemeinschaften, S. 33) geben den wichtigen Hinweis auf die Einrichtung von Teehäusern, Lebensmittel- und Buchläden sowie Reiseunternehmen oder das Angebot von Nachhilfe- und Sprachkursen.

[25] BAMF, Muslimisches Leben, S. 167-170; vgl. *Hillgruber*, in: KuR 2011, S. 225 (228); *Stichs/Haug/Müssig*, in: ZAR 2010, S. 127 (128); *Rogall-Grothe*, in: ZAR 2009, S. 50 (51); *Quaas*, in: NVwZ 2009, S. 1400.

[26] So aber *Unruh*, Religionsverfassungsrecht, S. 270. Einen anderen Weg geht die DİTİB, die in ihren Moscheegemeinden Registerbücher hat auslegen lassen, in denen Muslime ihre Glaubensangehö-

Ob nun die muslimischen Moschee- und Kulturvereine selbst Religionsgemeinschaften im Sinne des Grundgesetzes sind und sich ihr Mitgliedschaftsrecht auf Art. 140 GG i.V.m. Art. 137 III WRV stützt, wird in Rechtsprechung und Literatur vielfach verneint. Der Grund dafür liegt darin, dass es den Moschee- und Kulturvereinen funktional an einer konzentrierten, religiösen Überzeugung und einem darauf hinaus ausgerichteten, universellen Erfüllungsstreben (sog. Totalitätserfordernis) fehlt.[27] Es muss sich um einen Zusammenschluss von natürlichen Personen mit gemeinsamen Glaubensüberzeugungen handeln, in dem zumindest ein religiöser Grundkonsens bekenntnismäßig zum Ausdruck kommt.[28] Zwar wird der Grundkonsens, soweit er überhaupt besteht, durch das Selbstverständnis der Gemeinschaft geprägt und über Art. 140 GG i.V.m. Art. 137 III WRV geschützt. Wenn sich aber die Zugehörigkeit zu einer Gemeinschaft primär nach der Ethnie oder der Nationalität bestimmt, steht der gesamte religiöse Charakter der Gemeinschaft zur Diskussion.[29] Da islamische Moschee- und Kulturvereine nicht einmal selbst den Anspruch darauf erheben, religiöse Institutionen zu sein, kann ihnen auch keine tiefergehende Organisationsfunktion zugeschrieben werden. Sie weisen kein universales Erfüllungsstreben auf und dienen ihrem Selbstverständnis nach nur partikularen religiösen Zwecken.

Außerdem wird häufig übersehen, dass in Moschee- und Kulturvereinen auch Nicht-Muslime Mitglieder werden dürfen und sie größtenteils von Nichtmitgliedern frequentiert werden.[30] Die anstaltsähnlichen Nutzungsverhältnisse, die zu diesen Moscheebesuchern entstehen, können aber in keine irgendgeartete „Bindung" umgedeutet werden, nur um den verfassungsrechtlichen Organisationserfordernissen zu genügen.[31] Die Beziehungen sind zu flüchtig, zu einmalig und zu sehr auf ein begrenztes Interesse der Moscheebenutzer hin ausgerichtet, um eine abgrenzbare Rechtsgemeinschaft zu begründen.[32]

Richtigerweise lassen sich Moschee- und Kulturvereine als Fördervereine verstehen, die einen weiten Besucherkreis partiell-religiös versorgen wollen. Sie kön-

rigkeit dokumentieren lassen können (*Hennig*, Muslimische Gemeinschaften, S. 109). Diese Register vermögen den politischen Druck z.B. bei der Einführung islamischen Religionsunterrichts zu erhöhen. Als Grundlage eines verbindlichen Mitgliedschaftsrechts genügen sie aber nach dem hier eingenommenen Standpunkt keineswegs, da nur eine staatlich unerfassbare Glaubenshaltung und gerade nicht der Wille zur Unterwerfung unter das Gemeinschafts- bzw. Vereinsrecht dokumentiert werden.

[27] Vgl. oben, S. 138 f.

[28] OVG Berlin, DVBl. 1999, S. 554 (555) = NVwZ 1999, S. 786; *Müller-Volbehr*, in: JZ 1981, S. 41 (42); *Hillgruber*, in: KuR 2011, S. 225 (232), dort auch zum Folgenden.

[29] Vgl. *Rogall-Grothe*, in: ZAR 2009, S. 50 (51); vgl. *Poscher*, in: Der Staat 39 (2000), S. 49 (50); *Albrecht*, in: KuR 1995, S. 25.

[30] Siehe unten, S. 359.

[31] So aber *Hennig*, Muslimische Gemeinschaften, S. 92; *Albrecht*, in: KuR 1995, S. 25 (28).

[32] Zu anstaltlichen Organisationstypen bei Religionsgemeinschaften siehe oben, S. 56, 117-138.

nen nur als sog. religiöse Vereine eingeordnet werden, weil sie in der *Anschütz*'schen Terminologie keine „allseitige Aufgabenerfüllung" betreiben.[33]

b) Verfassungsrechtlicher Status der Dachverbände

Viele muslimische Moschee- oder Kulturvereine in Deutschland sind an regionale bzw. deutschlandweit vertretene Dach- bzw. Spitzenverbände angeschlossen. Die Dachverbände sind zwar den Vereinen übergeordnet, erfüllen aber rein weltliche Interessensvertretungs- und Unterstützungsfunktionen.[34] Das kommt oft schon in ihren Namen zum Ausdruck, etwa der Türkisch-Islamischen Union der Anstalt für Religion e.V. (DİTİB), dem Verband der Islamischen Kulturzentren (VIKZ), im Zentralrat der Muslime in Deutschland e.V. oder dem Islamrat für die Bundesrepublik Deutschland/Islamischer Weltkongress Deutschland e.V., von denen sich zusammen ca. die Hälfte der Muslime in Deutschland vertreten fühlt. Diesen Verbänden kommt regelmäßig kein funktionaler Mehrwert zu, weil sie von ihrem organisatorischen Selbstverständnis her keine religiösen Leitungsfunktionen erfüllen wollen.[35]

---

[33] Vgl. BVerwGE 123, 49 (57 f.); *Oebbecke*, in: HK-Spezial 2009, S. 16 (17); *Anschütz*, WRV, Art. 137 Nr. 2 (S. 633); a.A. *Uhle*, in: Religionsverfassungsrecht?, S. 299 (316). Vgl. oben, S. 125 f., 128, 138 f.

[34] Überblick bei *Hillgruber*, in: KuR 2011, S. 225 (229 f.); *Muckel*, in: FS Listl 75, S. 715 (736 f.), dort auch zum Folgenden.

[35] Ausnahmsweise bestimmen manche Dachverbandssatzungen, dass natürliche Personen Mitglieder werden können und der Verband – zumindest vom Wortlaut her – eine umfassende Religionspflege betreibt. Soweit die Bestimmungen den tatsächlichen Verhältnissen entsprechen (*Hennig*, Muslimische Gemeinschaften, S. 37 f.; *Unruh*, Religionsverfassungsrecht, S. 269 m.w.N.) und die religiöse Heterogenität von einer rechtlichen Einheit überwölbt wird, sind solche Gemeinschaften Religionsgemeinschaften; so z.B. die Satzung der „Islamischen Religionsgemeinschaft Hessen" (IRH) vom 26.04.1998 in der Neufassung vom 02.07.2005 [http://www.irh-info.de/profil/pdf/IRH-Neufassung_der_ Satzung_vom_02072005.pdf (Abruf am 10.04.2012); weitere Beispiele bei *Hennig*, Muslimische Gemeinschaften, S. 37; vgl. *Bock*, in: NVwZ 2007, S. 1250 (1253)]: § 2. Satz 1. Die IRH widmet sich der Pflege, Vermittlung und Ausübung der islamischen Religion auf der Basis des Quran und der Sunna gemäß ihrem religiösen Grundsatzpapier „Darstellung der Grundlagen des Islam". Dieses religiöse Grundsatzpapier stellt das Islamverständnis der IRH und ihrer Mitglieder dar. Sie hat ihren Mitgliedern umfassend bei der Religionsausübung und Erfüllung der durch die islamische Religion gesetzten religiösen Aufgaben und Pflichten zu dienen und sie zu betreuen sowie die notwendigen Voraussetzungen für das religiöse Leben ihrer Mitglieder und die gemeinsame Praktizierung der islamischen Religion in ihrem Gemeinschaftsleben zu schaffen. Die IRH beschließt über religiöse Grundsatzfragen sowie über verbindliche Regeln der praktischen Religionsausübung ihrer Mitglieder auf der Basis von Quran und Sunna, gemäß ihrem religiösen Grundsatzpapier. Alle Muslime in Hessen können auch ohne Mitglied zu sein von der IRH im Rahmen ihrer Zweckbestimmung betreut und unterstützt werden. Satz 2. Die IRH gibt sich zu Erreichung ihrer Zwecke die folgenden Aufgaben: a) die Betreuung ihrer Mitglieder in ihrer gesamten religiösen Lebensführung, b) die Verrichtung von Gottesdiensten, täglichen Gebeten, Freitagsgebeten, c) das Organisieren von gemeinsamen täglichen Fastenbrechen und gemeinsamen Gottesdiensten im Fastenmonat Ramadan in den IRH-Gemeinden, d) die Verrichtung der Festgebete zum Ramadan- und Opferfest und Feier der beiden Feste in den IRH-Gemeinden, e) die Verrichtung der gemeinsamen Gottesdienste an wichtigen islamischen Tagen, f) die religiöse und seel-

Nach den meisten Satzungen der Dachverbände sind nur die in ihnen verfassten juristischen Personen Mitglieder.[36] Wie gesehen stellen die Moscheevereine aber keine Religionsgemeinschaften dar, sondern sind als religiöse Vereine organisiert. Ihre Mitglieder werden nun qua Satzung der Dachverbände mittelbar als natürliche Mitglieder miterfasst. So kommt es, dass zwischen Mitglied des religiösen Vereins und Dachverband zwar formal eine Mitgliedschaft besteht, sich dieselbe aber nicht in einer unmittelbaren Beziehung zueinander verwirklicht. Die Literatur bringt demzufolge vor, dass lediglich „formal" eine Mitgliedschaft gegeben sei, weil das „personale Substrat" fehle.[37] Materiell reiche dies nicht aus, um den Dachverband als Religionsgemeinschaft zu qualifizieren.[38] Kurz gesagt: Die Mitgliedschaft in einem religiösen Förderverein führt auf höherer Stufe nur zu einer Mitgliedschaft in einem religiösen Förderverband. Das Organisationsdefizit wirkt sich verfassungsrechtlich vor allem in Bezug auf die erstrebte Mitwirkung eines islamischen Dachverbandes bei der Einrichtung und Erteilung des Schulfachs „islamischer Religionsunterricht" aus. Im Rahmen von Art. 7 III GG stellt sich die Frage, ob derartige Dachverbände als Religionsgemeinschaften zu qualifizieren sind.[39] Rechtsprechung und Literatur beurteilen dies nicht einheitlich.

sorgerische Betreuung ihrer Mitglieder, g) die Krankenhausseelsorge, h) die seelsorgerische Begleitung bei Bestattungen und Sterbebegleitung, i) die Gefangenenseelsorge, j) die Seelsorge für Angehörige der Bundeswehr, k) die Frauen- und Jugendarbeit, l) soziale Hilfeleistungen, m) Unterweisung ihrer Mitglieder im islamischen Glauben, n) die Unterweisung und Unterrichtung von Kindern und Jugendlichen in der islamischen Religion in eigenen Einrichtungen der IRH, o) die Unterweisung in der islamischen Religion im Rahmen des Islamischen Religionsunterrichtes an staatlichen und privaten Schulen in Hessen gemäß Art. 7 Abs. 3 GG, p) das Schächten und das Halal-Essen; Schaffung von allen notwendigen Rahmenbedingungen für das Schächten am Opferfest und zur Gewinnung von Fleisch zum alltäglichen Gebrauch; das Organisieren des Schächtens nach islamischen Vorschriften; die Aus- und Fortbildung von muslimischen Schächtern und Metzgern, q) Begutachtung und Zertifizierung von Lebensmitteln und Medikamenten gemäß den islamischen Halal-Vorschriften, r) die Organisation von Pilgerfahrten für ihre Mitglieder, s) die Organisation der Zakat/Sozialabgaben ihrer Mitglieder, t) die Durchführung von Begegnungsveranstaltungen, interreligiösen Gebeten und interkulturellen Feiern. […] § 4 Satz 1 a). Mitglieder der IRH können natürliche und juristische Personen mit Wohnsitz bzw. Sitz in Hessen sowie in Hessen sitzende Zweigstellen einer juristischen Person werden, die bzw. deren gesamte Mitglieder sich zur islamischen Religion auf der Basis des Quran und der Sunna, gemäß dem religiösen Grundsatzpapier der IRH „Darstellung der Grundlagen des Islam" für sie als verbindlich bekennen und die Satzung der IRH anerkennen […].

[36] *Hennig*, Muslimische Gemeinschaften, S. 35; *Coumont*, in: Islam im öffentlichen Recht, S. 440 (561 f.).

[37] Siehe oben, S. 133.

[38] *Muckel*, in: FS Listl 75, S. 715 (737).

[39] Die Begriffe „Religionsgemeinschaften" und „Religionsgesellschaften" sind synonym, siehe oben, S. 128.

aa) Rechtsprechung zu muslimischen Dachverbänden

Die höchstrichterliche Rechtsprechung hat die Eigenschaft islamischer Dachverbände als Religionsgemeinschaft bisher in einer Fülle von Verfahren unterschiedlich beurteilt. Dies soll kurz anhand zweier ausgewählter Verfahren aufgezeigt werden, über die letztlich das BVerwG entschied.

(1) Streit um die Einführung islamischen Religionsunterrichts in Berlin

In einem Verfahren in Berlin wurde dem Dachverband die Qualität einer Religionsgemeinschaft zugesprochen. Der privatrechtlich verfasste Dachverband, die Islamische Föderation Berlin (IFB), hatte in Berlin die Erteilung von Religionsunterricht beantragt.[40] Laut seiner Satzung verfolgte er das Ziel, „allen in Berlin lebenden Muslimen, die den Koran und die Sunna des Propheten Mohammed als gemeinsame Grundlage des Islams anerkennen, das religiöse Leben in der Gesellschaft zu ermöglichen, die Beziehungen zu Andersdenkenden herzustellen und zu verbessern, um so ein friedliches Zusammenleben aller Menschen in unserer Zeit und für die Zukunft zu fördern". Die Berliner Behörde lehnte den Antrag mit der Begründung ab, der Kläger sei keine Religionsgemeinschaft im Sinne von § 23 des Schulgesetzes[41] (SchulG Berlin). Der Islam sei keine homogene Glaubensgemeinschaft. Er werde durch seine unterschiedlichen Glaubensrichtungen, Rechtsschulen und starke sozio-kulturelle Ausformungen geprägt. Deshalb genüge es für die Annahme einer islamischen Religionsgemeinschaft nicht, wenn sie sich allein auf den Koran und die Sunna berufe und im Übrigen zulasse, dass die Vereinsmitglieder weiterhin Anhänger unterschiedlicher islamischer Glaubensrichtungen blieben.

Die hiergegen gerichtete Klage hatte das VG Berlin[42] abgewiesen. Das Verwaltungsgericht bekräftigte, dass es dem Dachverband an einer hinreichend klaren Organisationsstruktur mangele, die für das Vorliegen einer Religionsgemeinschaft erforderlich sei. In der Satzung fehle es insbesondere an der Bestimmung eines Organs, das authentisch über Lehre und Ordnung sowie Grundsätze und Inhalt des Religionsunterrichts entscheide und dem Staat gegenüber als Ansprechpartner verbindlich die Inhalte des Religionsunterrichts angeben könne. Außerdem fehle es für die Annahme eines religiösen Konsenses an einer abgrenzbaren, unterscheidbaren Glaubensrichtung innerhalb des Islams, weil die gemeinsame religiöse Überzeugung allein auf Quellen beruhe, die die Allgemeinheit aller Muslime als für sich gültig anerkennen.

Das OVG Berlin sprach dagegen dem klagenden Dachverband die Eigenschaft einer Religionsgemeinschaft zu. Allerdings legte das Gericht dabei nicht den verfassungsrechtlichen Begriff einer Religionsgemeinschaft im Sinne des Grund-

[40] Tatbestand zusammengefasst nach OVG Berlin, DVBl. 1999, S. 554 (554 f.) = NVwZ 1999, S. 786.

[41] GVBl. Berlin 1980, 2103, in der Fassung des Gesetzes vom 12.03.1997 (GVBl. Berlin 1997, 69).

[42] VG Berlin, Urteil vom 19.12.1997, Az.: 3 A 2196.93 (zit. nach juris, Abruf am 11.04.2012).

gesetzes, sondern den landesrechtlichen Begriff aus § 23 I SchulG Berlin zugrunde. Dies war wegen der sog. „Bremer Klausel“ (Art. 141 GG) möglich, wonach Art. 7 III (1) GG in einem Bundesland, in dem vor Inkrafttreten des Grundgesetzes schon eine andere landesrechtliche Regelung bestand, keine Anwendung findet.[43] Die Eigenschaft einer Religionsgemeinschaft sei gegeben, weil das Land Berlin keine Mindestanforderungen an den Inhalt der religiösen Lehren der IFB stellen dürfe. Der religiöse Konsens der Mitglieder und das Bekenntnis dieses Konsenses nach außen ergäben sich aus der Satzung. Es sei daher nicht zu verlangen, dass sich die IFB auf eine bestimmte Glaubensrichtung innerhalb des Islams festlege und sich bei der mehrheitlich sunnitischen Glaubensrichtung seiner türkischen Mitglieder satzungsmäßig von der schiitischen oder einer anderen Glaubensrichtung abgrenze. Maßgeblich für die erforderliche Organisationsstruktur sei ferner, dass die nach außen wirkenden Angelegenheiten und Rechtsverhältnisse, die der Klarheit und Sicherheit im Rechtsverkehr dienen, eindeutig geregelt sind. Dies sei bei der IFB der Fall. Hieraus folge zugleich, dass die Vertretung der IFB beim Zusammenwirken mit dem Schulträger bei der Durchführung des Religionsunterrichts klar und ausreichend geregelt sei.

Diese extensive Auslegung wurde im weiteren Verfahrensgang durch das BVerwG bestätigt.[44] Der Begriff der Religionsgemeinschaft in § 23 I SchulG Berlin sei nicht aufgrund eines Gesetzesbefehls des Bundes ebenso auszulegen wie der gleichlautende Begriff im Grundgesetz.[45] Vielmehr sei der Staat aufgrund des Gebots religiös-weltanschaulicher Neutralität zur positiven Wahrung von Chancengleichheit und Parität verpflichtet. Ein weites Begriffsverständnis von Art. 7 III (2) GG schließe nicht zwingend andere Vereinigungen in Bundesländern aus, die in Ausübung der durch Art. 141 GG eingeräumten Gestaltungsbefugnis in nichtstaatlicher Verantwortung durchgeführten Religionsunterricht fördern. Deswegen müssten Religionsgemeinschaften in diesen Bundesländern nicht alle Merkmale des bundesverfassungsrechtlich geforderten Begriffs erfüllen. Ratio der Entscheidung war, dass in den Bundesländern, in denen die „Bremer Klausel“ des Art. 141 GG gilt, ohnehin die alleinige Verantwortung für den Religionsunterricht bei den Religionsgemeinschaften liege und sich das jeweilige Land als Veranstalter des Religionsunterrichts so nicht ins Benehmen mit den Religionsgemeinschaften setzen muss. Die organisatorischen Anforderungen konnten in Berlin zurückgestellt werden, weil ein Ansprechpartner mit religiöser Leitungsfunktion weniger wichtig war.

---

[43] OVG Berlin, DVBl. 1999, S. 554 (555) = NVwZ 1999, S. 786, dort auch zum Folgenden. Die landesrechtliche Regelung war § 13 SchulG für Groß-Berlin vom 26.06.1948 (VOBl. Berlin 1948, 358).

[44] BVerwGE 110, 326. Rechtspolitisch besorgt wird in Berlin seitdem ein „Religionsunterricht light“ [*Stock*, in: NVwZ 2004, S. 1399 (1401)] oder gar, dass der Religionsunterricht von fundamentalistischen Gruppen angeboten und durchgeführt werde [*Bock*, in: RdJB 2001, S. 330 (343)].

[45] BVerwGE 110, 326 (330, 337 f., 340), dort auch zum Folgenden.

(2) Streit um die Einführung islamischen Religionsunterrichts in Nordrhein-Westfalen

In einem ähnlich gelagerten Fall entschied das BVerwG anders.[46] Geklagt hatten ursprünglich zwei Dachverbände gegen die Versagung der Erlaubnis, in Nordrhein-Westfalen Religionsunterricht zu erteilen. Der erste Dachverband, der Zentralrat der Muslime in Deutschland (ZMD), verstand sich seiner Satzung nach als „Spitzenverband islamischer Organisationen in Deutschland", setzte sich überwiegend aus nachgeordneten Dachverbänden, Moschee- und Kulturvereinen zusammen und wurde zum Zwecke der Interessensvertretung und Koordination dieser Mitglieder gegründet.[47] Der zweite Dachverband, der Islamrat für die Bundesrepublik Deutschland e.V., wurde ebenso als „bundesweite Koordinierungsinstanz und gemeinsames Beschlussorgan islamischer Religionsgemeinschaften" gegründet und verfolgte im Wesentlichen die gleichen Absichten wie der erste Spitzenverband. Er setzte sich neben natürlichen Personen aus juristischen Personen zusammen. Mit der Aufnahme der juristischen Person als Mitglied in den Verband wurden deren natürliche Mitglieder automatisch Mitglieder des Verbandes ohne Teilnahmerecht an der Vertreterversammlung. Wie in Berlin lehnte die zuständige Behörde den Antrag mit der Begründung ab, beide Verbände seien jeweils keine Religionsgemeinschaft. Dies erfordere wegen der notwendigen Zusammenarbeit beim Religionsunterricht einen dauerhaften Partner, der autorisiert sei, die Inhalte des Unterrichts festzulegen, einen Lehrplan zu erstellen, Lehrer zu bevollmächtigen und die Fachaufsicht zu führen. Beide Verbände könnten die zu fordernde Einheitlichkeit nicht darstellen, verträten sie doch nur einen Teil der Muslime und besäßen sie nicht die verfassungsrechtlich geforderte religiöse Autorität zur Bestimmung der Grundsätze der Glaubensgemeinschaft.

Das VG Düsseldorf wies die Klage der beiden Dachverbände ab und begründete dies mit der fehlenden „Legitimationskette" zwischen den natürlichen Mitgliedern und den Verbänden.[48] Der Staat bedürfe beim Religionsunterricht eines verlässlichen Ansprechpartners, weil er seiner Neutralitätspflicht nur entsprechen könne, wenn er Eltern und Schüler bezüglich der Verantwortung für die Unterrichtsinhalte an eine Religionsgemeinschaft verweisen könne. Das erfordere zwischen der Religionsgemeinschaft einerseits und den Schülern bzw. deren Eltern andererseits ein Näheverhältnis, bei dem der staatlicherseits erteilte Religionsunterricht von vornherein in kein Spannungsverhältnis zum Recht auf religiöse Selbstbestimmung oder Erziehung trete. Hierfür sei nur Gewähr, wenn eine Religionsgemeinschaft gegenüber Kindern oder Erziehern berechtigt sei, die Unterrichtsinhalte zu bestimmen. Die Religionsgemeinschaften bedürften darum einer

---

[46] BVerwGE 123, 49 (LS 3, 4); dazu *Hofmann*, in: ZG 2009, S. 201 (212-218); *Oebbecke*, in: ZfP 2008, S. 49 (54); *Uhle*, in: Religionsverfassungsrecht?, S. 299 (318 f.); *Hennig*, in: ZAR 2007, S. 133 (134-137); *Mückl*, in: RdJB 2005, S. 513 (513-520); *Häußler*, in: NVwZ 2005, S. 1396 (1396 f.).

[47] Tatbestand zusammengefasst nach OVG Münster, NVwZ-RR 2004, S. 492.

[48] VG Düsseldorf, NWVBl. 2002, S. 196 (198-200), dort auch zum folgenden Zitat.

Organisationsform, die gegenüber den Schulaufsichtsbehörden die Mitgliedschaftszugehörigkeit der Schüler bzw. ihrer Erziehungsberechtigten erkennbar werden ließe. Nur dann könne der Staat seiner Aufsichtspflicht (Art. 7 I GG) hinreichend nachkommen. Das Gericht forderte eine über die – hier bereits aufbereiteten[49] – Grundkennzeichen einer juristischen Person hinausgehende „Legitimationskette" , wie sie nur bei unmittelbar körperschaftlich verfassten, also durch eine Mitgliedschaft natürlicher Personen geprägten Innenstruktur vorzufinden ist. Dies sei bei Dachverbänden, die sich überwiegend aus Moscheevereinen zusammensetzen, nicht gewährleistet. Eine von außen gleichsam „übergestülpte" Mitgliedschaft zwischen Moscheevereinsmitglied und Dachverband sei dem Begriff der Religionsgemeinschaft im Sinne des Art. 7 III GG fremd. Die Vermittlung einer Legitimation wäre nur denkbar, wenn die Gruppe, die Mitglied des Dachverbandes ist, selbst die Voraussetzungen einer Religionsgemeinschaft erfüllt, oder doch jedenfalls auf die Verfolgung von Zielen hin ausgerichtet ist, die denen einer Religionsgemeinschaft entsprechen.

Auf gleicher Linie urteilte das OVG Münster und begründete dies wie die Vorinstanz mit der Bedeutung der Mitgliedschaft von natürlichen Personen.[50] Der verfassungsrechtliche Kern des Begriffs „Religionsgemeinschaft" werde durch die Merkmale des Zusammenschlusses natürlicher Personen und der Universalität des Wirkungskreises bestimmt, der bei islamischen Dachverbänden grundsätzlich nicht erfüllt sei.

Dagegen erkannte das BVerwG mehrstufig verfassten Verbänden die Eigenschaft einer Religionsgemeinschaft im Sinne des Art. 7 III GG grundsätzlich zu, ließ die Tatsachenentscheidung jedoch offen. Maßgebend sei, dass „für die Identität einer Religionsgemeinschaft wesentliche Aufgaben auch auf Dachverbandsebene wahrgenommen" würden und der Dachverband nicht durch Mitgliedsvereine geprägt werde, „die religiöse Aufgaben nicht oder nur partiell erfüllen".[51] Unter Bezugnahme auf die Baha'i-Entscheidung des BVerfG[52] sei von einem soziologischen Begriff auszugehen, wonach die religiöse juristische Person in einer „irgendwie gearteten rechtlichen Existenz" zur Teilnahme am Rechtsverkehr befähigt werde.[53] Aus Sicht des staatlichen Rechts müssten die Gläubigen im Zentrum jeder Religionsgemeinschaft stehen.[54] Bei islamischen Dachverbänden würden die Konfessionsangehörigen, die sich zum Zwecke gemeinsamer Religionsausübung in lokalen Vereinen zusammengeschlossen haben, die personale Grundlage bilden, die für das Bestehen einer Religionsgemeinschaft unentbehrlich ist.

[49] Siehe oben, S. 55.
[50] OVG Münster, NVwZ-RR 2004, S. 492 (494); dazu *Stock*, in: NVwZ 2004, S. 1399 (1404 f.).
[51] BVerwGE 123, 49 (LS 3, 4).
[52] BVerfGE 83, 341 (355).
[53] BVerwGE 123, 49 (55).
[54] BVerwGE 123, 49 (57 f.), dort auch zum Folgenden und den folgenden Zitaten.

Die allseitige Erfüllung der durch das gemeinsame Bekenntnis gestellten Aufgaben erfolge dann „arbeitsteilig" auf den verschiedenen Ebenen des Verbandes.

Die Rechnung des BVerwG ist leicht: Die Addition aller hinter den Moschee- und Kulturvereinen stehenden Vereinszwecke muss in der Summe das Totalitätserfordernis erfüllen. Da das staatliche Recht keine bestimmte Organisationsform vorschreibe, könne nicht verlangt werden, dass die Gläubigen der Gemeinschaft selbst oder ihrer obersten Organisationseinheit „als Mitglieder im Rechtssinne angehören". Vielmehr genüge es, dass „die Gemeinschaft in ihrer Gesamtheit durch ein organisatorisches Band zusammengehalten wird, das vom Dachverband an der Spitze mit seinen Gremien bis hinunter zum einfachen Gemeindemitglied reicht". Bei dieser ganzheitlichen, auf die Gesamtorganisation abstellenden Betrachtungsweise bedarf es keiner gelebten Gemeinschaft natürlicher Personen auf der Ebene des Dachverbandes. Hinsichtlich der Pflicht zur Teilnahme am Religionsunterricht sei es überdies unschädlich, wenn die Kinder selbst nicht Mitglied der Moscheevereine sind.[55] Es reiche aus, wenn dies bei den Eltern oder einem Elternteil der Fall ist. So kam das BVerwG zu folgender, bedenklicher Einsicht:

> *Die den Klägern zuzuordnenden Moscheegemeinden können aber auch – dem soziologischen Inhalt des Religionsgemeinschaftsbegriffs folgend – ein ihrem Selbstverständnis entsprechendes, von der förmlichen Vereinsmitgliedschaft unabhängiges Kriterium für die Zugehörigkeit zu ihnen vorsehen. Auch auf diese Weise kann dem Erfordernis, Schulkinder wegen ihrer Teilnahmeverpflichtung einer Religionsgemeinschaft eindeutig zuordnen zu können, Rechnung getragen werden.*

Wie bei einer derart extensiven Auslegung noch der negativen Religionsfreiheit Rechnung getragen werden soll, beantwortete das Gericht in seiner Entscheidung leider ebenso wenig wie die Frage, wie ein Kind mit einem muslimischen Elternteil und einem Elternteil, das z.B. Mitglied einer christlichen Religionsgemeinschaft ist, zugeordnet werden solle.[56] Darauf ist nachdrücklich hinzuweisen, weil gerade diese schwierige Passage der Arbeit der Deutschen Islam Konferenz (DIK) zugrunde lag und die weite Begriffsauslegung nunmehr durch das BVerwG wieder in Zweifel gezogen wurde.[57]

Das BVerwG verwies den Rechtsstreit jedenfalls letztlich wieder an das OVG Münster zurück.

[55] BVerwGE 123, 49 (71 f.), dort auch zum Folgenden und dem folgenden Zitat.

[56] Dazu bereits kritisch oben, S. 95. Ähnlich unkritisch hingegen *Hennig*, in: ZAR 2007, S. 133 (138).

[57] Vgl. Gutachten von *de Wall* [in: RdJB 2010, S. 107 (110) = http://www.deutsche-islam-konferenz.de/SharedDocs/Anlagen/DE/DIK/Downloads/Sonstiges/2008-IRU-zwischenresumee-der-dik,templateId=raw,property=publicationFile.pdf/2008-IRU-zwischenresumee-der-dik.pdf (Abruf am 19.04.2012)] und BVerwG, ZevKR 56 (2011), S. 75 (77-79). Zur Abkehr des BVerwG von seiner bisherigen Rechtsprechung siehe oben, S. 95 f.

bb) Literatur zu muslimischen Dachverbänden

So konträr die Rechtsprechung die Eigenschaft islamischer Dachverbände als Religionsgemeinschaft beurteilt, so kontrovers erörtert die Literatur diese Frage. Das Meinungsspektrum reicht von einer generellen Befürwortung über Differenzierungen hin zu restriktiven, aber grundsätzlich nicht ablehnenden Auslegungsansätzen, die hier allesamt nicht wiedergegeben werden können.[58] Die in Rede stehenden Problemfelder lassen sich allerdings systematisieren.

(1) Totalitäts- und Homogenitätserfordernis

Die Eigenschaft einer Religionsgemeinschaft von islamischen Spitzen- und Dachverbänden lässt sich unter zwei Blickwinkeln hinterfragen: Erstens wollen einige Dachverbände verschiedene Bekenntnisse (Schiiten, Sunniten, Aleviten) vertreten, zweitens liegt ihr satzungsgemäßer Zweck oftmals nicht in der allumfassenden Religionspflege.

Ein Dachverband muss zwar nicht zwingend alle Angehörigen eines Glaubensbekenntnisses umfassen, wenn er Religionsgemeinschaft sein will. Schon ein „gemeinsamer religiöser Nenner" reicht aus.[59] Der Dachverband muss sich aber homogen aus Personen zusammensetzen, die das gleiche Bekenntnis im Rechtssinne eint.[60] Religiös-soziale Instabilitäten sollen vermieden werden. Das *Anschütz*'sche „Bekenntnis"-Merkmal[61] kann hierbei nicht durch staatliche Stellen „von Außen" definiert werden. Vielmehr muss es der Dachverband, der Religionsgemeinschaft sein will, „von Innen", d.h. durch sein religiöses Selbstverständnis, festlegen. Im Grunde ist es den Muslimen überlassen, ihre Zusammengehörigkeit selbst zu definieren.[62] Satzungen, die auf fundamentale islamische Glaubensinhalte und/oder -quellen verweisen, genügen dem prinzipiell:[63] Wenn Dachverbände nur für islamische Grundüberzeugungen stehen und nach ihren Selbstverständnissen Sunniten, Schiiten und Aleviten vertreten wollen, darf der Staat von ihnen keinen weitergehenden theologischen Tiefgang erwarten. Das Totali-

---

[58] Befürwortend: *Hennig*, Muslimische Gemeinschaften, S. 89-99; dies, in: ZAR 2007, S. 133 (134-136); *Oebbecke*, in: ZfP 2008, S. 49 (54); *Pieroth/Görisch*, in: JuS 2002, S. 937 (941); *Albrecht*, in: KuR 1995, S. 25 (28). Differenzierend: *De Wall*, in: RdJB 2010, S. 107 (109 f.); *Heinig*, Religionsgesellschaften, S. 68-73; *Weber*, in: Muslimische Gemeinschaften, S. 85 (98-101); *Bock*, in: RdJB 2001, S. 330 (340). Restriktiv: *Heun*, in: Gleichheit der Religionen?, S. 50 (60); *Muckel*, in: FS Listl 75, S. 715 (739-742) m.w.N.; ders./*Tillmanns*, in: Islam im öffentlichen Recht, S. 234 (267); *Pieroth*, in: Muslimische Gemeinschaften, S. 109 (119).

[59] *Heinig*, Religionsgesellschaften, S. 70.

[60] Zur EKD-Bekenntnisgemeinschaft vgl. oben, S. 274. Ähnlich *Rogall-Grothe*, in: ZAR 2009, S. 50 (52).

[61] *Anschütz*, WRV, Art. 137 Nr. 2 (S. 633); a.A. *Hofmann*, in: ZG 2009, S. 201 (213).

[62] Im Ergebnis auch *Hennig*, Muslimische Gemeinschaften, S. 93.

[63] So z.B. die Satzung der „Islamischen Religionsgemeinschaft Hessen" (IRH) vom 26.04.1998 in der Neufassung vom 02.07.2005 [http://www.irh-info.de/profil/pdf/IRH-Neufassung_der_Satzung_vom_0207 2005.pdf (Abruf am 10.04.2012), vgl. oben, S. 335 (Fn. 35)].

täts- bzw. Homogenitätserfordernis muss funktional allein auf ein universelles Erfüllungsstreben gerichtet sein, das es freilich durch die Gemeinschaft zu plausibilisieren und gegebenenfalls nachzuweisen gilt.[64] Erfüllt der islamische Dachverband diese Voraussetzung, ist er eine Religionsgemeinschaft.

Entscheidend ist, dass der Dachverband gegenüber dem Staat als religiös verbindliche Autorität auftritt und von einem religiösen Konsens seiner natürlichen Mitglieder getragen wird. Der religiös neutrale Staat darf nicht in religiöse Wahrheitsfragen hineingezogen werden. Er ist keine Ersatzautorität einer Religion, die sich mit religiösen Letztentscheidungsinstitutionen schwer tut. Über Religiöses haben ausschließlich die Grundrechtsträger zu befinden. Deswegen bleibt nicht viel anderes übrig, als von der Gemeinschaft eine religiöse Universalität zu fordern, bei der jedes Mitglied der Religionsgemeinschaft quasi eine religiöse Generalvollmacht erteilt. Diese religionsrechtliche Generalvollmacht meint das Einverständnis jedes Mitglieds, aktuell und künftig alle religiösen Rechte und Pflichten mit Wirkung gegen das Mitglied regeln zu dürfen. Das Einverständnis bezieht sich auf die vollständige und eben nicht nur weltliche Unterwerfung unter das religiöse Recht der Gemeinschaft, der sich das Mitglied erst wieder durch Austritt entledigen kann. Wenn ein muslimischer Dachverband aber nur einzelne weltliche Teilbereiche des korporiert ausgeübten Glaubens regeln will, dann können sich – die Mitgliedschaft natürlicher Personen unterstellt – seine Mitglieder ebenso nur jenem „Teil"-Recht unterwerfen, das anhand des Dachverbandszwecks vorab festgelegt wurde. Insoweit können die Rechtsprechung des BVerwG und Teile der Literatur, die auf eine arbeitsteilige Gebotserfüllung[65] abstellen, auch nur dann überzeugen, wenn durch das Zusammenspiel von Moscheevereinen, Dach- und Spitzenverbänden tatsächlich sichergestellt ist, dass auch für alle zukünftigen von der islamischen Religion gebotenen Aufgaben Verantwortung hergestellt ist. Das BVerwG erhob zur Voraussetzung, dass „für die Identität einer Religionsgemeinschaft wesentliche Aufgaben auch auf Dachverbandsebene wahrgenommen"[66] werden und der Dachverband nicht durch Mitgliedsvereine geprägt werde, „die religiöse Aufgaben nicht oder nur partiell erfüllen". Dies indiziert letztlich die organisationstheoretisch einleuchtende, theologisch jedoch abwegige Überlegung, islamische Dachverbände könnten das „Allseitigkeits-Minus" der unteren Ebenen (Moschee- und Kulturvereine) auf höherer Ebene substituieren.

Aktuell geht die Rechnung vielfach nicht auf, weil die Summe aller Dachverbands- und Moscheevereinsaufgaben nur ein Aufgabenkonvolut ergibt, aber nicht alle denkbaren Aufgaben für die Zukunft vollständig abdeckt. Aber auch zukünftig dürfte die Rechnung faktisch kaum aufgehen, weil sie den Spitzen- bzw. Dach-

[64] Dazu *Poscher*, in: Der Staat 39 (2000), S. 49 (59-62). Hierzu und zum Folgenden vgl. oben, S. 135-138.

[65] BVerwGE 123, 49 (57 f.); vgl. *Hennig*, Muslimische Gemeinschaften, S. 96; *Unruh*, Religionsverfassungsrecht, S. 156, 178, 269; *Pieroth/Görisch*, in: JuS 2002, S. 937 (941).

[66] BVerwGE 123, 49 (LS 3, 4), dort auch zum folgenden Zitat.

verbänden eine religiös aufgeladene Leitungsfunktion zuschreibt, die nicht dem Selbstverständnis des Islams und seiner Anhänger entspricht: Der Islam vollzieht sich nur zwischen Allah und einem Muslim.

Das Erfordernis religiös-universaler Funktionserfüllung lässt sich überdies nicht mit der in der staatskirchenrechtlichen Literatur häufig zu lesenden Argumentation entkräften, der Islam kenne eben keine Institutionen, die umfassende Glaubenspflege betreiben, und aufgrund dieses religiösen Selbstverständnisses reiche das vollständige Abdecken der religiösen Teilbedürfnisse durch die Dachverbände aus.[67] Wenn der Islam solche Institutionen nicht kennt, besteht kein (religionspolitischer) Bedarf, partikularfunktionalen Organisationen universalfunktionelle Rechtsmacht gegenüber ihren Mitgliedern zu verleihen. Soweit eine Religion nach den Vorstellungen ihrer Anhänger stark außerhalb korporativer Strukturen gelebt wird und sie einen individualbezogenen religiösen Überschuss kennt, kann der Verfassungsbegriff der Religionsgemeinschaft zwar durchaus offen hierfür sein.[68] Die innerkorporativen Strukturen dürfen aber nicht gegen das artikulierte Selbstverständnis der religiösen Partikularorganisationen um einen individuellen „religiösen Überschuss" von Gläubigen im Umkreis der Organisationen überdehnt werden. Kurzum: Dass sich eine allseitige Religionspflege in der – dann als solche falsch wahrgenommenen – Befriedigung religiöser Teilbedürfnisse erschöpft, müsste schon durch die Grundrechtsträger selbst dargelegt werden. Solange aber islamische Spitzen- und Dachverbände selbst nicht einmal beanspruchen, alle aktuell und zukünftig durch ein islamisches Bekenntnis gestellten Aufgaben wahrzunehmen, ist es ausgeschlossen, sie als Religionsgemeinschaften im Sinne des Art. 140 GG i.V.m. Art. 137 III WRV zu behandeln. Die notwendige Anpassungsleistung könnten die islamischen Gemeinschaften in Deutschland vollziehen, indem sie Religionsgemeinschaften als juristische Hilfsorganisationen betrachten.

(2) Legitimationskette (personales Substrat)

Das zentrale Kriterium für die Frage, ob islamischen Spitzen- bzw. Dachverbänden die Eigenschaft einer Religionsgemeinschaft im Sinne des Art. 140 GG i.V.m. Art. 137 III WRV zukommt, ist das personale Substrat. Bei Dach- und Spitzenverbänden, die sich direkt und ausschließlich aus juristischen Personen zusammensetzen, ist eine unvermittelte Beziehung zwischen Dachverband und Mitglied eines Moschee- bzw. Kulturvereins weder rechtlich rekonstruierbar, noch soziologisch indiziert.[69] Es ist kaum ersichtlich, wie dieser Mangel behoben werden kann.

---

[67] So z.B. *Hennig*, Muslimische Gemeinschaften, S. 94 f.; ähnlich *Heinig*, Religionsgesellschaften, S. 69.

[68] *Heinig*, Religionsgesellschaften, S. 69.

[69] Zu den rechtlichen Erwägungen statt vieler *Muckel*, in: FS Listl 75, S. 715 (739) m.w.N.; ders., in: DVBl. 1999, S. 558 (559). Zu den soziologischen Befunden *Stichs/Haug/Müssig*, in: ZAR 2010,

Wie gesehen stellen Teile der Rechtsprechung und Literatur auf eine arbeitsteilige Gebotserfüllung ab.[70] Dabei soll eine „vertikale Arbeitsteilung" für die Annahme einer Religionsgemeinschaft reichen – eine Arbeitsteilung, bei der alle auf einer einheitlichen Organisationsebene angesiedelten Vereinigungen identische Aufgaben wahrnehmen. Eine Aufgabenverklammerung reiche hingegen nicht aus (sog. horizontale Arbeitsteilung). Die Ansicht meint, dass es für die mitgliedschaftliche Zurechnung nicht auf die Zugehörigkeit zum Dachverband, sondern die Mitgliedschaft in einer bestimmten Mitgliedschaftsorganisation – sprich: dem Moschee- bzw. Kulturverein – ankommen könnte.[71] Dabei gehen Vertreter dieser Ansicht offenbar von der Vorstellung aus, die Mitgliedschaft an der Basis sei konfessionell bestimmt, d.h. in den Moscheevereinen seien ausschließlich muslimische Gläubige als Mitglieder engagiert, weswegen deren konfessionelle Legitimation quasi durch den Förderverein auf die höhere Dachverbandsebene durchgereicht werden könne. Doch das entspricht schlicht nicht der Gemeinderealität: Die Mitgliedschaft in einem islamischen Moschee- bzw. Kulturverein setzt die konfessionelle Zugehörigkeit zum Islam oder zu einer islamischen Glaubensrichtung nicht voraus.[72] Mehr noch: Die Mitgliedschaft in solchen Fördervereinen steht oftmals sogar Nicht-Muslimen und Mitgliedern anderer Religionsgemeinschaften offen. Es wäre doch geradezu abwegig, z.B. aus dem kulturell motivierten Engagement eines christlichen Kirchenmitglieds in einem islamischen Förderverein die personelle Grundlage einer islamischen Religionsgemeinschaft herleiten zu wollen. Das personale Substrat kann also auch im Dachverbandsmodell mit arbeitsteiliger Aufgabenwahrnehmung nur auf diejenigen Personen zurückgeführt werden, die Mitglied einer religiösen Partikularorganisation sein wollen, nicht aber einer umfassenden Religionsgemeinschaft. Dachverbänden fehlt es somit regelmäßig an der für eine Religionsgemeinschaft unerlässlichen, charakteristischen Legitimationskette.

Ein letzter Versuch, um die politisch gewollte Religionsgemeinschaftseigenschaft für islamische Dachverbände zu begründen, ließe sich nur noch mit höchst zweifelhafter Methodik unternehmen.[73] Mit viel juristischem Wohlwollen müsste

---

S. 127 (insbesondere S. 129 f.). Insoweit ist darauf Wert zu legen, dass bei allen Repräsentationsstatistiken stets nach der „gefühlten Repräsentanz" der Dachverbände gefragt wurde.

[70] BVerwGE 123, 49 (57 f.); vgl. *Hennig*, Muslimische Gemeinschaften, S. 96; dies., in: ZAR 2007, S. 133 (135 f.), dort auch zum Folgenden; *Unruh*, Religionsverfassungsrecht, S. 156, 178, 269; *Pieroth/Görisch*, in: JuS 2002, S. 937 (941).

[71] BVerwGE 123, 49 (54) m.w.N.; *de Wall*, in: 100 Begriffe, Art. Dachverband; ders. in: RdJB 2010, S. 107 (108). Teilweise stellt diese Ansicht auf das Selbstbestimmungsrecht der Religionsgemeinschaften nach Art. 140 GG i.V.m. Art. 137 III WRV ab und rechtfertigt das Dachverbandsmodell mit dem hieraus abzuleitenden Recht der Religionsgemeinschaften, sich selbst eine religionsadäquate Organisationsform zu geben. Dieses Vorgehen vertauscht schlicht Voraussetzungen und Rechtsfolgen, vgl. oben, S. 132.

[72] Zu den Voraussetzungen der Mitgliedschaft in einem Moscheeverein sogleich, S. 359.

[73] Die Überlegung folgt dem sog. „Sandhaufen-Theorem" (dazu *Röhl/Röhl*, Rechtslehre, S. 618). Diesem – kreativen und umstrittenen – juristischen Gedankengang liegt die an sich zutreffende Einsicht zugrunde, dass sich einzelne Tatbestandsmerkmale einer Norm wechselseitig beeinflussen

das Minus an personalem Substrat durch ein ausgleichendes Plus an „allseitiger Erfüllung der durch das gemeinsame Bekenntnis gestellten Aufgaben“ oder bekenntnisgemäßer Homogenität geheilt werden. Ob dieser Ausgleich Erfolg hat, hängt dann vom Einzelfall ab. Dass ein solcher Gedanke aber nicht völlig abwegig ist, zeigt ein ähnlicher Ansatz von *Muckel*, der ebenfalls die Intensität der religiösen Pflege und die Homogenität der einzelnen, im Gesamtverband zusammengefassten religiösen Vereine zueinander ins Verhältnis setzt.[74] Je intensiver die religiöse Gemeinschaft in den angeschlossenen Vereinen gepflegt werde, umso höher seien auch die Anforderungen an die „gelebte Gemeinschaft“ im Dachverband. Wären die angeschlossenen Vereine religiös-inhomogen, müsse man erhöhte Anforderungen an das verbindende „gemeinsame Leben im Dachverband“ stellen, damit der Dachverband noch als Einheit erscheine. Tatsächlich aber erfüllt gegenwärtig kein islamischer Dachverband diese hohen Anforderungen.

cc) Zwischenergebnis

Das Selbstverständnis des Islams, insbesondere das Verständnis von umma und waqf, einerseits und die staatskirchenrechtlichen Erwartungen an eine organisatorisch verfestigte Glaubensgemeinschaft andererseits gehen denkbar weit auseinander. Diese Divergenz gilt es erst einmal festzuhalten, um sie dann in den verfassungsrechtlichen Rahmen überzuleiten. Demnach wäre bei der Frage, ob auch ein Dachverband Religionsgemeinschaft ist, auf das Selbstverständnis des möglichen Grundrechtsträgers, hier also des Dachverbandes, abzustellen. Soweit es tatsächlich dahingehend geäußert wird und der Wille der Gemeinschaft über den Willen zur bloßen Religionsunterrichtsgemeinschaft hinausgeht, hängt die Einordnung eines Dachverbandes als Religionsgemeinschaft von den klassischen Auslegungsmethoden und von dem tatsächlichen Vorliegen der hieran zu ermittelnden Tatbestandsvoraussetzungen ab. Zu den Tatbestandsmerkmalen kann umfänglich auf die Auslegungsbemühungen und das Ergebnis im 3. Teil der Arbeit verwiesen werden.[75] Nach der hier vertretenen Auffassung ist von einem restriktiven Religionsgemeinschaftsbegriff auszugehen. Er schließt es aus, Dachverbände als Religionsgemeinschaften zu behandeln, weil ihnen in der Regel das notwenige personale Substrat fehlt. Wenn einem Dachverband nur Moschee- und Kulturvereine angehören, die ihrerseits nur partiell religiösen Zwecken dienen, kann das personale

können und ein Gesetzgeber mit seiner Formulierung faktisch nur einen tatbestandlichen „Gerechtigkeitsmittelwert“ beschreiben kann. Soweit es dem Normzweck entspräche, könnte einer mittlerweile verworfenen Rechtsprechung nach [OLG Stuttgart, NJW 1979, S. 2409 (LS 4, 2412) m.w.N.; verworfen infolge BGHZ 80, 153 (159)] ein Ausgleich zwischen mehreren notwendigen Bedingungen einer Norm, die teils unter-, teils übererfüllt sind, stattfinden. Der Gedankengang ist hier zulässig, weil es nur um die Auslegung eines gesetzlichen Tatbestandsmerkmals geht, mit dem der Verfassungsgeber – im Ergebnis jedoch restriktiv (vgl. oben, S. 119 f.) – befasst war.

[74] *Muckel*, in: FS Listl 75, S. 715 (740 f.), dort auch zum Folgenden; ders./*Tillmanns*, in: Islam im öffentlichen Recht, S. 234 (269 f.) m.w.N.

[75] Siehe oben, S. 116-138.

Substrat auf keine Personen zurückgeführt werden, die einer komplexen Religionsgemeinschaft angehören wollen. Dann stehen an der Basis nur Personen, die sich an der partiellen Religionsförderung des jeweiligen Vereins beteiligen wollen.[76]

Im Ergebnis mag man also weiter über die Einführung eines „echten" islamischen Religionsunterrichts und den richtigen Ansprechpartner für den Staat (vgl. Art. 7 III GG) streiten.[77] Doch die Qualität von echten Religionsgemeinschaften erreichen meist weder die Moscheevereine noch die Dachverbände.

3. Gemeinde der Muslime im Umfeld des Moscheevereins als Lösung?

Unter Schutzgesichtspunkten lässt sich das Konzept der umma in Deutschland nicht umsetzten, weil sie fundamental gegen die Trennung von Staat und Kirche (Art. 137 I WRV) verstößt. Sie ließe sich nur in einem völlig anderen Grundmodell verwirklichen – nämlich im Staatskirchenmodell. Die Moscheevereine sind ebenso wenig Religionsgemeinschaften wie islamische Dachverbände. Kann aber zur Vermeidung des politisch ungewollten Ergebnisses noch auf die islamische Gemeinde im Umfeld des Moscheevereins abgestellt werden, um es den Muslimen in Deutschland doch zu ermöglichen, in den Genuss von Rechten zu kommen, die ansonsten nur Religionsgemeinschaften zustehen? Immerhin will das Grundgesetz die Religionsfreiheit aller Bürger effektiv fördern.

Religiöse Körperschaften bilden Repräsentanz und stellen die umfassende individuelle Religionsförderung sicher, die der Staat gegenüber jedem einzelnen Bürger rechtlich und praktisch nicht leisten darf und kann. Wenn islamische Gemeinden den Glauben einer bestimmten abgrenzbaren Gruppe von Muslimen repräsentieren könnten, bestünden in Bezug auf die staatlichen Folgerechte, die wie der Religionsunterricht auf den Einzelnen zurückfallen, keine verfassungsrechtlichen Bedenken dagegen, diese Gemeinden mit herkömmlichen Religionsgemeinschaften vergleichbar zu behandeln.[78] Erforderlich wäre es zunächst, eine echte Gemeindemitgliedschaft im Rechtssinne herzustellen, z.B. durch ein verbindliches Gemeinderegister.[79]

---

[76] Ähnlich *Hillgruber*, in: KuR 2011, S. 225 (234); vgl. *Poscher*, in: Der Staat 39 (2000), S. 49 (62).

[77] Zwar spricht Art. 7 III (2) GG nur von „in Übereinstimmung mit den Grundsätzen einer Religionsgemeinschaft" und nicht von „mit einer Religionsgemeinschaft". Dies ändert aber nichts daran, dass es einer Religionsgemeinschaft als Ansprechpartner bedarf. „Irgendein religiöses Gegenüber" (so *Hennig*, Muslimische Gemeinschaften, S. 143) kann demnach genauso wenig Partner für den Religionsunterricht sein wie reine Zweckzusammenschlüsse für die Ein- und Durchführung von Religionsunterricht, vgl. auch *Hillgruber*, in: KuR 2011, S. 225 (233). Bei den Schulversuchen werden das Freiwilligkeits- und Religionsgemeinschaftserfordernis in der Praxis durch die Ausgestaltung des islamischen Religionsunterrichts als (anmeldebedürftiges) Wahlfach umgangen [dazu www.deutsche-islam-konferenz.de (Abruf am 17.04.2012); *Hennig*, Muslimische Gemeinschaften, S. 146 f.].

[78] Ähnlich in Bezug auf islamische Dachverbände *Heun*, in: Religionsverfassungsrecht?, S. 339 (353).

[79] Vgl. oben, S. 332 (Fn. 26).

Auf der Grundlage fluider und inkonziser Sozialgebilde kann eine islamische Gemeinde dagegen nicht aufbauen, weil im Streitfall eine klare Abgrenzung von Mitglied und Nichtmitglied erforderlich wird. „Soziologische“ Scheinkriterien oder die indifferente Rede von dem, was „gemeinhin […] unter dem Begriff der Religionsgemeinschaft“ verstanden wird, helfen nicht weiter.[80] Der Rechtsbegriff des „Eigentums“ wird bspw. auch aus guten Gründen nicht anhand soziologischer Fragwürdigkeiten, politischen Erwägungen oder des allgemeinen Sprachgebrauchs bestimmt.

Doch selbst wenn eine islamische Gemeinde körperschaftlich verfasst wäre, stünde sie immer noch vor dem gleichen Problem, an dem die Religionsgemeinschafts-Eigenschaft der Moscheevereine und Dachverbände scheitert. Würde nicht verbindlich festgelegt, wer die Gemeinde religiös leitet, wäre es ausgeschlossen, dass sich die Gemeindemitglieder künftig einem religiös-allumfassenden Gemeinschaftsrecht unterwerfen.[81]

Anders wäre dies, wenn z.B. ein Gemeinderat oder der Imam eine religiöse Leitungsfunktion einnähme, dem sich die Gemeindemitglieder verbindlich unterwerfen. Dann läge uneingeschränkt eine Religionsgemeinschaft vor. Sicherlich wäre die „Messlatte“ für den tatsächlichen Grad der religiösen Leitung möglichst niedrig zu halten, da das islamische Selbstverständnis eigentlich keine institutionalisierte Leitungsfunktion kennt. Diesbezüglich könnte das Verfassungsrecht den Anhängern einer Religion entgegenkommen, die nach ihrer Vorstellungen stark außerhalb korporativer Strukturen gelebt wird und einen individualbezogenen Überschuss kennt.[82] Denn wenn die religiöse Totalität aus Sicht der Grundrechtsberechtigen vollständig in der gewählten Aufgabenverteilung aufgeht, darf der Staat kein „Mehr“ an religiöser Betätigung fordern, nur um seine herkömmliche Vorstellung von korporativer Religionsbetätigung bestätigt zu sehen. Er würde ansonsten seine eigene religiös-weltanschauliche Neutralität aufgeben und eine Religion verbiegen.

Andererseits darf der Staat von der fraglichen Religionsgemeinschaft durchaus fordern, dass sie ihre religiöse Totalität tatsächlich in dem Maße restlos zu erreichen versucht, so sehr ihr dies nach ihrem Selbstverständnis möglich ist. Das religiöse Selbstverständnis des Islam wird schließlich nicht verbogen, wenn der Staat von den islamischen Gemeinden fordert, dass sie ihre Bindungen an die ihnen bekannten religiösen Autoritäten aktivieren.[83] Zu den religiösen Autoritäten gehören nämlich auch im Islam bestimmte Glaubens- und Rechtsgelehrte, deren religiöser Autorität sich viele Muslime unterstellen, weil sie ihre religiösen Entschei-

---

[80] So aber BVerwGE 123, 49 (55); *Hennig*, in: ZAR 2007, S. 133 (134); *Mückl*, in: HStR VII, S. 711 (765); ders., in: RdJB 2005, S. 513 (515).

[81] Ähnlich VG Berlin, Urteil vom 19.12.1997, Az.: 3 A 2196.93 (zit. nach juris, Abruf am 11.04.2012).

[82] Vgl. *Heinig*, Religionsgesellschaften, S. 69; *Unruh*, Religionsverfassungsrecht, S. 156; *Pieroth/Görisch*, in: JuS 2002, S. 937 (938 f.).

[83] Siehe zu den islamischen Gelehrten unten, S. 351.

dungen dem islamischen Selbstverständnis entsprechend als verbindlich anerkennen. Diese Autoritäten lassen sich in der Praxis noch am ehesten bei den Gemeinden ansiedeln.[84] Ihre Einbeziehung würde eine muslimische Gemeinde als Religionsgemeinschaft komplettieren. Der Gemeinderat wäre sicher kein Ersatzkirchenvorstand; der Imam wäre kein Ersatzpfarrer. Die jeweiligen Satzungen müssten aber sicherstellen, wer in religiösen Materien das „letzte Wort" hat, die wie z.B. die Lehrinhalte des Religionsunterrichts den staatlichen Rechtsverkehr betreffen. Ansonsten droht sich die Gemeinschaft innerlich an religiösen Meinungsverschiedenheiten aufzuspalten und für den Staat nicht kontinuierlich als tauglicher Ansprechpartner fungieren zu können. Es muss sichergestellt sein, dass der neutrale Staat nicht über religiöse Wahrheitsfragen entscheidet.

Trotz aller theologischen Hindernisse müssen die Muslime in Deutschland Zusammenschlüsse bilden, die die an anderer Stelle angeführten Minimalanforderungen von Religionsgemeinschaften erfüllen.[85] Unerheblich, ob Moscheeverein, Dachverband oder Gemeinde – an einem abgrenzbaren Mitgliederbestand und einem religiös umfassenden Leitungsanspruch führt kein Weg vorbei, wenn sie die Rechte von Religionsgemeinschaften beanspruchen wollen. Insoweit mag man bei vielen islamischen Gemeinschaften eine „Bringschuld" ausmachen.[86] Sie müssen sich durch ein religiöses „Proprium"[87] von weltlichen Organisationen abgrenzen und rechtlich klar machen, wer sie religiös leitet.

II. Islamisches Rechts- und Glaubensverständnis

Nicht weniger schwierig als die Organisationsstrukturen gestaltet sich die Rekonstruktion des Innenrechts der islamischen Glaubensgemeinschaften. Streng gesehen handelt es sich bei den Moscheevereinen und den Dachverbänden in Deutschland nur um säkulare Satzungen, also privatrechtliches Vereins- bzw. Verbandsrecht. Ein religiös geprägtes Gemeinderecht ist derzeit nicht greifbar. Im Gegensatz dazu steht das islamische Religionsrecht. Es beruht auf einem völlig anderen Selbst- und Weltverständnis als das Recht und die Sinnkonzepte, die sich im christlich-jüdisch geprägten Kulturkreis ausgebildet haben.[88] Wie dieses religiöse Recht in einer deutschen Religionsgemeinschaft aufgehen kann, ist unklar.

---

[84] Zwar wäre prinzipiell auch eine Selbstbindung der Dachverbände oder Moscheegemeinden an bestimmte religiöse Autoritäten denkbar. Wegen der spezifisch islamischen Vorbehalte gegen religiöse Zentralorganisationen erscheint dies aber eher unwahrscheinlich.

[85] Siehe oben, S. 116-138, 191. A.A. *Albrecht*, in: KuR 1995, S. 25 (28).

[86] *Heinig*, in: 100 Begriffe, Art. Islam; ähnlich *Rogall-Grothe*, in: ZAR 2009, S. 50 (53).

[87] Vgl. BVerfGE 70, 138 (165).

[88] *Uslucan*, in: ZAR 2006, S. 237.

1. *Grundzüge des islamischen Selbst- und Rechtsverständnisses*

Das islamische Recht vereint funktionale Elemente einer weltlichen und geistlichen Rechtsordnung. Die islamische Lehre ist Rechts- und Glaubenslehre. Ihre Gerechtigkeitsvorstellungen sollen einerseits Maßstäbe für das gesellschaftliche Zusammenleben setzen und Interessenskonflikte zur Lösung bringen (Sicherung des Gemeinwohls) und andererseits der göttlichen Ordnung Geltung verleihen, indem sie dem Einzelnen Hilfestellung bei seinem Streben nach Erlösung geben.[89] Die Scharia leitet die Muslime zu einem gottgefälligen Leben an.

a) Überblick zum islamischen Recht

Das islamische Recht ist diesseitiges und transzendentes Recht. Ein präzises Gesetzbuch, dem man konkrete Normen entnehmen könnte, gibt es nicht; vielmehr wird das islamische Recht unmittelbar aus den religiösen Schriften abgeleitet. Allerdings ähnelt es nur oberflächlich dem jüdischen Recht. Denn während sich das jüdische Recht in seiner Diasporasituation stets in einem gesellschaftlichen, später auch in einem staatlichen Gegenüber entwickelte, das die Sphären von Recht und Religion nach und nach voneinander differenzierte, wuchs das islamische Recht in einer Gesellschaft heran, in der Recht und Religion weitgehend miteinander verbunden waren und dies zum Teil auch noch bis heute sind. Allein deshalb lässt sich das islamische Recht aus westlicher Perspektive nur schwer mit säkularen Begriffen und Vorstellungen erfassen. Der religiöse Charakter des islamischen Rechts wird an seinen Quellen und Methoden deutlich:[90]

- allen voran dem Koran als direktes und nicht vermitteltes Wort Gottes,
- der Sunna,
- idschma, dem Gelehrtenkonsens, und
- qiyas, dem Analogieschluss.

Diese Hauptrechtsquellen und -methoden stehen in einem strengen Hierarchieverhältnis zueinander. Über allem steht der Koran. Eines der wichtigsten Gebote, das aus dem Verständnis des Korans als Offenbarung resultiert, ist, dass das Wort des Propheten niemals abgeändert werden darf.[91] Nach islamischer Theologie hat Muhammad – gewissermaßen als Medium – die Offenbarung Allahs zu einem bestimmten historischen Zeitpunkt (ca. 610 n.Chr.) über einen Zeitraum von

---

[89] *Rohe*, in: Klöcker/Tworuschka, HbdR, IV. Islam, 1.5 Islamisches Recht, Stand: 30. Ergl. 2011; *Pahud de Mortanges/Bleisch Bouzar/Bollag/Tappenbeck*, Religionsrecht, S. 297; *Ruthven*, Islam, S. 116.

[90] Zum Folgenden ausführlich *Rohe*, Islamisches Recht, S. 43-64; ders., in: Klöcker/Tworuschka, HbdR, IV. Islam, 1.5 Islamisches Recht, Stand: 30. Ergl. 2011; *Kaweh*, in: Klöcker/Tworuschka, HbdR, IV. Islam, 1.1 Sunnitischer und schiitischer Islam, Stand: 30. Ergl. 2011; *Pahud de Mortanges/Bleisch Bouzar/Bollag/Tappenbeck*, Religionsrecht, S. 266, 283-288, 294-296; *Zacharias*, in: Islam im öffentlichen Recht, S. 43 (116-151); *Uslucan*, in: ZAR 2006, S. 237 (238 f.).

[91] *Uslucan*, in: ZAR 2006, S. 237 (238), dort auch zum Folgenden und dem folgenden Zitat.

23 Jahren nach und nach über den Erzengel Gabriel empfangen und im Koran niedergeschrieben. Damit sind nicht nur die Worte Gottes, sondern auch der Koran selbst „göttlicher Natur: vollkommen wie auch vollständig, allumfassend wie auch dauerhaft“. Seine Gebote – dem Koran mit seinen 114 Suren und 6200 Versen werden rund 200 Rechts- bzw. Gesetzesverse entnommen – können allenfalls ausgelegt, nicht aber widerlegt werden. Dabei folgen die Verse keinem dem westlichen Juristen geläufigen „Wenn-dann-Schema“ oder einem „Tatbestand-Rechtsfolge-Programm“, sondern treffen eher bestimmte Aussagen hinsichtlich des sozialethisch richtigen Verhalten oder leiten genauer zur richtigen rituellen Praxis an.

Die Sunna tritt unter den Koran.[92] Sie ist der Sammelbegriff für die Gewohnheiten des Propheten Muhammad und der Generation seiner Gefährten, wie sie im Hadith-Schrifttum aufgezeichnet wurden. Die Bräuche des Propheten sind für die meisten Muslime vorbildlich und verbindlich. Die Auslegung des Koran obliegt den Gelehrten (ʿulama), die zwar keine mit den christlichen Institutionen vergleichbare Rolle einnehmen, denen aber eine bedeutende religiöse Autorität zukommt.[93] Ihr Konsens (idschma) bindet grundsätzlich die islamische Gesamtgemeinde (umma).[94] Allerdings unterscheiden sich die zahlreichen Rechtsschulen des Islams hinsichtlich des Verbindlichkeitsgrades der Gelehrtenübereinkünfte.[95] Da der Islam jedenfalls im Laufe seiner Geschichte weit über seine arabische Ursprungsgegend expandiert ist, können heute nur noch relative, d.h. örtlich abgrenzbare, Vereinbarungen getroffen werden. Schließlich befasst sich die islamische Rechtswissenschaft, fiqh (= Einsicht, Vernünftigkeit), über das rituelle Leben hinaus mit dem Zivil-, Straf- und Prozessrecht sowie mit verfassungs- und verwaltungsrechtlichen Fragen. Bei der Rechtsfindung deduziert sie die Regeln, die der Koran, die Sunna und der Gelehrtenkonsens festgelegen, und wendet die so gewonnenen Erkenntnisse auf neue oder ähnlich gelagerte Fälle an.

---

[92] *Halm*, in: RGG VII, Art. Sunna/Sunniten, dort auch zum Folgenden.

[93] *Uslucan*, in: ZAR 2006, S. 237 (239); ausführlich *Ruthven*, Islam, S. 19-22, 118-128.

[94] *Pahud de Mortanges/Bleisch Bouzar/Bollag/Tappenbeck*, Religionsrecht, S. 294 f.; *Uslucan*, in: ZAR 2006, S. 237 (239 f.), beide auch zum folgenden Absatz.

[95] Einer der Hauptunterschiede zwischen den sunnitischen und schiitischen Rechtsschulen besteht darin, dass die schiitischen Rechtsschulen begrenzte Formen der Rechtsfortbildung zulassen, während es Teile sunnitischer Rechtsschulen ablehnen, aus Koran und Sunna eine Meinung abzuleiten, die im Wege eines Gelehrtenkonsenses zu einem Rechtssatz verdichtet werden darf [*Uslucan*, in: ZAR 2006, S. 237 (240); *Halm*, in: RGG VII, Art. Šīʿa/ Šīʿiten; ders., ebd., Art. Sunna/Sunniten]. Dies liegt daran, dass die schiitischen Imame für viele Schiiten die Autorität des aktuellen, sich mitteilenden Korans verkörpern und der Koran auf diese Art und Weise flexibler ausgelegt werden kann, als es bei den Sunniten der Fall ist (*Kaweh*, in: Klöcker/Tworuschka, HbdR, IV. Islam, 1.1 Sunnitischer und schiitischer Islam, Stand: 30. Ergl. 2011).

b) Scharia als Statut richtiger Lebensführung

Die Scharia (= Weg zum Tränkplatz) bezeichnet als terminus technicus alle islamischen Vorschriften, die die äußere Beziehung des Menschen zu Gott und den Mitmenschen regeln.[96] Sie setzt sich aus allen soeben genannten Rechtsquellen und hierarchisch geordneten Vorschriften zusammen. Die Scharia kann zwar je nach Ort und Zeit durch die Rechtsgelehrten unterschiedlich ausgelegt werden. Als göttliche Offenbarung bleibt sie aber ein zeit- und beeinflussungsloses Ideal. In ihrer radikalsten Ausdeutung bestreitet sie die Autorität menschengemachter Gesetze, da nur der Koran und der Prophet Muhammad als Vorbild zählen.

Die islamische Lebensordnung beinhaltet juristische Gesetzeselemente, regelt daneben aber auch Einzelheiten von Kultus, Sitten und Gebräuchen.[97] Alle Verhaltensvorschriften zusammen sichern das hiesige Gemeinwohl und den späteren Eintritt des einzelnen Muslims in das Paradies. Für einen Muslim ist also „neben der theologisch-philosophischen Spekulation auch die vollständige und richtige Ergründung und Befolgung des göttlichen Gesetzes entscheidend". Da die rechte Lebensführung wiederum nicht vom Glaubenskonzept getrennt ist, nimmt die islamische Rechtslehre in der islamischen Theologie eine besonders starke Rolle ein. Damit tritt die Scharia als Konstante in das Vakuum der fehlenden Institutionen ein und füllt es mit Verbindlichkeit. Sie ist weniger „Recht" im modernen Sinne als Pflichtenlehre für das gesamte religiöse, politische, soziale, häusliche und individuelle Leben der Muslime.

Obwohl es in Deutschland keine Scharia-Gerichte gibt und sich außerdem die Bedeutung der Scharia-Gerichte in vielen islamischen Ländern verringert hat, ist Scharia in der Öffentlichkeit das Synonym schlechthin für ein menschenrechtswidriges Rechtssystem. Dies liegt hauptsächlich am Talionsrecht und einem überaus „harten" Strafrecht (aber auch an einer patriarchalischen Scharia-Ausdeutung).[98] Daher ist zweifelhaft, ob die Scharia dem Innenrecht – wie auch immer rechtlich verfasster – islamischer Religionsgemeinschaften in Deutschland zugrunde gelegt werden kann.[99] Der Skepsis gegenüber Scharia-Recht lässt sich zwar mit einer Fülle von Argumenten entgegen treten:[100] dass die Scharia die Muslime in den westlichen Aufenthaltsländern dazu anleitet, ebendiese Regeln der Aufenthaltsländer zu achten; dass die islamische Rechtslehre hierfür gewisse reli-

---

[96] Dazu und zum Folgenden *Rohe*, Islamisches Recht, S. 9-18; ders., in: Klöcker/Tworuschka, HbdR, IV. Islam, 1.5 Islamisches Recht, Stand: 30. Ergl. 2011; *Ruthven*, Islam, S. 129, 132 f.; *Uslucan*, in: ZAR 2006, S. 237 (238).

[97] *Kaweh*, in: Klöcker/Tworuschka, HbdR, IV. Islam, 1.1 Sunnitischer und schiitischer Islam, Stand: 30. Ergl. 2011; *Ruthven*, Islam, S. 25, 92 f.; *Wunn*, Muslimische Gruppierungen, S. 16 f., dort auch zum Folgenden und dem folgenden Zitat.

[98] Zum Scharia-Strafrecht *Rohe*, Islamisches Recht, S. 122-140.

[99] *Heun*, in: Religionsverfassungsrecht?, S. 339 (352); vgl. *Quaas*, in: NVwZ 2009, S. 1400 (1403).

[100] *Rohe*, in: Klöcker/Tworuschka, HbdR, IV. Islam, 1.5 Islamisches Recht, Stand: 30. Ergl. 2011; ders., in: ZRP 2000, S. 207 (208 f.) m.w.N.; *Zacharias*, in: Islam im öffentlichen Recht, S. 43 (155 f.); *Lemmen*, Muslime in Deutschland, S. 226-230.

giöse Öffnungsklauseln vorsehe; dass die Scharia außerhalb islamischer Gemeinwesen ohnehin nur als ein erstrebenswertes Ideal wirke oder dass der Islam eigentlich keine Grundlage für die Missachtung der westlichen Verfassungsregeln biete, sondern diese regelmäßig auf eine extremistisch-fundamentalistische Islam-Auslegung zurückzuführen seien. Wie z.B. die „Allgemeine Erklärung der Menschenrechte im Islam des Islamrats für Europa" von 1981, die Kairoer Erklärung der Menschenrechte im Islam" von 1990, die „Islamische Charta des Zentralrats der Muslime in Deutschland" (2002), das DİTİB-Kommuniqué des Präsidiums für Religiöse Angelegenheiten" und schließlich das „Grundsatzpapier der SCHURA – Rat der islamischen Gemeinschaften in Hamburg e.V." zeigen, gibt es auch vielfältige Bekenntnisse und Bestrebungen, freiheitsrechtliche Positionen einzunehmen und religiös zu fundieren.[101] Die Bindungskraft solcher Bemühungen und Absichtserklärungen ist jedoch angesichts der mangelhaften Legitimationskette problematisch. Zudem verhindern es gewisse religiöse Grundannahmen, die bestehenden Wertordnungsdifferenzen vollständig zu überbrücken. Weil der Islam Menschenrechte ausschließlich im Rahmen und im Sinne des Korans und der Scharia anerkennt, haben jene Menschenrechte nur für Muslime und nur sehr begrenzt für Nicht-Muslime Geltung.[102] Dies ist und bleibt für den freiheitlichen Staat des Grundgesetzes inakzeptabel.

2. *Zugehörigkeit zum Islam*

Ein Muslim tritt ohne Bindung zu einer Institution direkt mit Allah in Beziehung. Obwohl das Aussprechen des Glaubensbekenntnisses und der Vollzug der religiösen Grundpflichten gewisse äußere Zeichen aufweisen, bleibt Muslimsein überwiegend ein innerer Vorgang: „Islam" bedeutet Unterwerfung – und zwar unter den Willen Gottes.[103]

a) Zugehörigkeitserwerb

Die Frage, wie sich ein Gläubiger dem Willen Gottes unterwirft und damit die Zugehörigkeit zum Islam begründet wird, ist sowohl in den Rechtsschulen als auch in der Islamwissenschaft höchst umstritten. Unterschiedliche Ansätze stehen

---

[101] Alle abgedruckt bei *Tworuschka*, in: Klöcker/Tworuschka, HbdR, IV. Islam, 1.5 Verhältnis zu Gesellschaft, Staat und Politik, Stand: 30. Ergl. 2011; vgl. *Mückl*, in: HStR VII, S. 597 (618). Zur Apostasie-Problematik sogleich, S. 356.

[102] *Merten*, in: Klöcker/Tworuschka, HbdR, IV. Islam, 1.6 Apostasie im Islam, Stand: 30. Ergl. 2011; vgl. *Rohe*, in: Klöcker/Tworuschka, HbdR, IV. Islam, 1.5 Islamisches Recht, Stand: 30. Ergl. 2011; *Stumpf*, in: ZevKR 48 (2003), S. 129 (135, 139 f.).

[103] Vgl. *Ruthven*, Islam, S. 42; *Berger*, Islamische Theologie, S. 17; *Wunn*, Muslimische Gruppierungen, S. 17. Im Koran bezeichnet das Partizip „muslim" denjenigen, der sich Gott ergibt und „das Gesicht ganz allein zu Gott wendet" (Suren 2, 112; 4, 125), d.h. in ihm den einzigen Ursprung alles Seienden erkennt, dies durch die Riten bekennt und damit zur von Gott der Kreatur zugedachten Religiosität (Sure 30, 30) gefunden hat (Sure 3, 67); vgl. *Halm*, Islam, S. 8; *Nagel*, in: RGG V, Art. Muslim.

sich gegenüber: Erwerb qua Geburt [aa)], durch Einflüstern des Glaubensbekenntnisses [bb)] oder durch die innere Glaubenshaltung [cc)]. Dieser theologische Streit soll an dieser Stelle nur skizziert und keinesfalls entschieden werden.

aa) Muslim qua Geburt

Nach einer (theologisch sehr umstrittenen) Ansicht kennzeichnet das Etikett „Muslim" die Zugehörigkeit zu einer ethnischen Bevölkerungsgruppe, ohne notwendigerweise etwas über die religiösen Überzeugungen des Einzelnen auszusagen. So geht der Koran davon aus, dass die Zugehörigkeit zum Islam durch eine direkte Abstammungslinie vermittelt wird (vgl. Sure 2, 128):[104]

> *O unser Herr, und mache uns Dir zu Muslimen und von unsrer Nachkommenschaft eine Gemeinde von Muslimen. Und zeige uns unsre Riten und kehre Dich zu uns, denn siehe, Du bist der Vergebende, der Barmherzige.*[105]

Demzufolge übernimmt das Kind die konfessionelle Identität des väterlichen Elternteils (Patrilinearität).[106] In nichtmuslimischen Kulturkreisen kann die Identität solcher Muslime sowohl vom religiösen Selbstverständnis als auch von der Rechtsposition her säkularer Natur sein. Konkret bedeutet dies, dass ein formeller Aufnahmeritus, wie ihn etwa die christliche Taufe darstellt, im Islam überflüssig ist.[107] Die Sach- und Rechtslage gleicht weitgehend der ethnischen Definition eines Zugehörigen zum Judentum.[108] Folglich ist es in islamisch geprägten Län-

---

[104] Vgl. *Kaweh*, in: Klöcker/Tworuschka, HbdR, IV. Islam, 1.1 Sunnitischer und schiitischer Islam, Stand: 30. Ergl. 2011; *Khoury*, Koran, S. 75.

[105] Zit. nach der Übersetzung bei *Hennig/Schimmel*, Koran, S. 171.

[106] *Ruthven*, Islam, S. 12 f.; *Lemmen*, Muslime in Deutschland, S. 37 f.,56 f., beide auch zum Folgenden.

[107] *Kaweh*, in: Klöcker/Tworuschka, HbdR, IV. Islam, 1.1 Sunnitischer und schiitischer Islam, Stand: 30. Ergl. 2011; *Wunn*, Muslimische Gruppierungen, S. 17, dort auch zum Folgenden.

[108] Vgl. oben, S. 314. In diesem Zusammenhang sei darauf hingewiesen, dass die religiöse Beschneidung anders als im Judentum keine Zugehörigkeitsvoraussetzung darstellt, sondern lediglich eine religiöse Pflicht ist, denen Muslime nachkommen sollen [vgl. *Rebstock*, in: RGG I, Art. Beschneidung, IV. Islam, dort auch zum Folgenden; vgl. auch oben, S. 311 (Fn. 49)]. Die Praxis der rituellen Knabenbeschneidung weicht im Islam in einigen Punkten von der im Judentum ab. Dies hängt mit der uneinheitlichen Verankerung in den verschiedenen Rechtsschulen zusammen, denen die muslimischen Eltern folgen. Das Beschneidungsalter variiert z.B. vom dritten Tag nach der Geburt an bis zum 15. Lebensjahr; in Deutschland üblich ist die Beschneidung im Schulalter. Der Eingriff wird im Rahmen einer feierlichen Zeremonie von einer Person vorgenommen, die mit dem Mohel vergleichbar qualifiziert ist – im türkischen Kulturkreis dem Sünnetci. Die Beschneidung entspricht grundsätzlich der Technik im Judentum, wenngleich in einigen Kreisen auch symbolische Beschneidungen zulässig sind. Bei Personen, die erst später zum Islam konvertieren, kann die Beschneidung mit einer örtlichen Betäubung erfolgen. Im Regelfall erfolgt der Eingriff jedoch ohne Betäubung. Insgesamt wird die Beschneidung von vielen Muslimen als strenge Sitte erachtet, um zu ritueller Reinheit zu gelangen. Sie ist zwar nicht verbindlich, aber doch vorbildlich, weil ein Muslim so Muhammad nacheifert und er die Stärke, ja den „Grad" seines Glaubens beweist. Dazu und zur Erlaubtheit der religiös motivierten Beschneidung islamischer Knaben in Deutschland ausführlich *Kuntze*, in: ZevKR 58 (2013), S. 32 (S. 32-62, insbesondere S. 38-40) m.w.N.

dern usus, die Islam-Zugehörigkeit so lange als selbstverständlich vorauszusetzen, wie sich der Einzelne nicht explizit zu einer anderen Religion bekennt. In einer Diasporasituation wie der in Deutschland dürfen Muslime von dem theologischen Mechanismus abweichen. Demnach wird das Kind bereits aufgrund der Abstammung von einem muslimischen Vater dem islamischen Recht unterworfen.[109] Unter Islamwissenschaftlern wird allerdings auch die Auffassung vertreten, dass die Rechtsunterworfenheit erst später beginne, nämlich mit Erreichen der Pubertät. Die Rechtsschulen stellen dazu auf nachprüfbare Tatsachen und den klaren Verstand (mukallaf) der Person ab und fingieren den Beginn der Pubertät schulenabhängig auf 15 oder 18 Lebensjahre.

bb) Einflüstern des Glaubensbekenntnisses

Nach einer anderen Lehrmeinung muss die Islamangehörigkeit nach der Geburt bestätigt werden. Dazu reiche es, wenn das Glaubensbekenntnis dem Neugeborenen kurz nach seiner Entbindung ins Ohr geflüstert werde.[110] Dahinter steht die Überzeugung, dass jeder Mensch als Muslim geboren wird und dies seine aus der Schöpfung herrührende Bestimmung sei. So geht der Koran in Sure 7, 172 davon aus, dass alle Menschen bereits vor aller Zeit in der Urewigkeit ein fortgeltendes Bekenntnis abgelegt haben:[111]

> *Und als dein Herr aus den Rücken der Kinder Adams ihre Nachkommenschaft zog und wider Sich selber zu Zeugen nahm (und sprach:) „Bin Ich nicht euer Herr?“ sprachen sie: „Jawohl, wir bezeugen es.“ (Dies taten Wir,) damit sie nicht am Tag der Auferstehung sprächen: „Siehe, wir waren dessen achtlos!“*[112]

Der Koran befasst sich in diesem Zusammenhang naturgemäß mit den Personen, die einer in der islamischen Vorgeschichte bekannten bzw. nahen Volksgruppe angehörten. Dazu zählen Juden und Christen, die als sog. Schriftreligionen mit dem Islam verbunden sind. Das in Sure 7, 172 dargelegte, in der Urewigkeit abgelegte Bekenntnis bindet folglich die abrahamitischen Religionen und ihre Nachfahren. Die Zugehörigkeit von Muslimen, deren Eltern anderen Religionen angehören, lässt sich hingegen mit dem shahada-Einflüstern theologisch nicht erklären.

[109] *Rohe*, in: Klöcker/Tworuschka, HbdR, IV. Islam, 1.5 Islamisches Recht, Stand: 30. Ergl. 2011; *Pahud de Mortanges/Bleisch Bouzar/Bollag/Tappenbeck*, Religionsrecht, S. 264, dort auch zum Folgenden.

[110] *Hennig*, Muslimische Gemeinschaften, S. 27; *Wunn*, Muslimische Gruppierungen, S. 17; a.A. *Lemmen*, Muslime in Deutschland, S. 38.

[111] Vgl. *Khoury*, Koran, S. 206.

[112] Zit. nach der Übersetzung bei *Hennig/Schimmel*, Koran, S. 171.

cc) Subjektive Glaubenshaltung

Andere Ansichten stellen ausschließlich auf die innere, materiell-religiöse Glaubenshaltung ab, sodass die Tradition des Ohrflüsterns unerheblich ist. Muslim sei derjenige, der sich durch das Glaubensbekenntnis und durch die Beachtung der Glaubensgebote Gott hingegeben habe.[113] Wie die innere Haltung genau auszusehen hat, darüber wird wiederum im islamischen Recht bzw. in der islamischen Theologie seit jeher gestritten.[114]

Nach der („liberalen") Tradition der Murjitischen Rechtsschule ist jeder Muslim, wenn bzw. solange er das Glaubensbekenntnis (shahada) spricht.[115] Diesem Ansatz lässt sich zumindest unter bestimmten zusätzlichen Bedingungen ein öffentlicher und damit dem Beweis zugänglicher Vorgang abgewinnen, bspw. wenn gefordert wird, dass das Glaubensbekenntnis vor anderen Gläubigen abgelegt werden muss.[116] So wird es z.B. von Konvertiten gefordert.

Für eine radikale Splittergruppe, die Kharijiten, schlossen und schließen sich Gläubige durch schwere Sünden wie z.B. Ehebruch ipso facto aus der Gemeinschaft der Gläubigen aus. Über die Sünden richte nur Gott. Dem Folgeproblem dieser Ansicht, der Entkräftung der normativen Verbindlichkeit der religiösen Lehren, setzten die Traditionalisten ein graduelles Muslim-Verständnis entgegen. Selbst Sünder im Diesseits blieben Muslime, aber gute Werke („und damit im weitesten Sinne auch das erstrebenswerte Ziel, eine tugendhafte Gesellschaft zu schaffen")[117] entschieden über den Grad von Glauben, Stand und Ansehen einer Person. Die Theorie stellt einmal mehr ausschließlich auf einen inneren Vorgang ab, der nach außen hin nie erkennbar wird. Infolgedessen bleibt das Muslimsein mit objektiven Kriterien unerfassbar.

b) Zugehörigkeitsverlust und Apostasie

Die Zugehörigkeit zum Islam kann nicht verloren werden. Denn bei den zwei soeben zuerst angeführten Theorien des Zugehörigkeitserwerbs wird ohnehin nicht unmittelbar an den Willen der Person bzw. des Kindes angeknüpft. Nach den Ansichten, die allein auf die subjektive Glaubenshaltung abstellen, müsste dagegen strenggenommen die Aufsagung der Glaubenshaltung zum Verlust der Islamangehörigkeit führen. Dem ist aber nicht so: Da es eigentlich keine Glaubenskörperschaften gibt, erübrigt sich in dieser Hinsicht ein intern wirksamer Austritt.

---

[113] *Kaweh*, in: Klöcker/Tworuschka, HbdR, IV. Islam, 1.1 Sunnitischer und schiitischer Islam, Stand: 30. Ergl. 2011.

[114] *Ruthven*, Islam, S. 93 f., dort auch zum Folgenden.

[115] Vgl. *Pahud de Mortanges/Bleisch Bouzar/Bollag/Tappenbeck*, Religionsrecht, S. 264.

[116] Vgl. *Lemmen*, Muslime in Deutschland, S. 38.

[117] *Ruthven*, Islam, S. 94.

Allerdings kennt der Islam ähnlich wie die römisch-katholische Kirche den Vorgang der Apostasie.[118] Der Glaubensabfall (ridda oder irtidad genannt) wird im klassischen islamischen Recht als politisches Schutzdelikt gewertet und soll unmittelbar auf die Verweigerung der Pflichtabgabe an den ersten Kalifen zur Zeit der Stammeskonflikte nach dem Tod Muhammads zurückgehen. Heute sind es verschiedene Verhaltensformen, die einen Abfall vom Islam ausmachen können, z.B.: die Leugnung von Gott, seinem Propheten, dem Koran oder seinen Wahrheiten; die Missachtung des perpetuierten Korans (z.B. durch Wegwerfen, Zerstören, etc.); die Verehrung von Götzenbildern oder anderer Religionsobjekte; das Unterlassen des Pflichtgebets aus Überzeugung oder der Übertritt zu einer anderen Religion. Die Vergehen sollen erst bei Volljährigkeit geahndet werden. Außerdem müssen mindestens zwei glaubwürdige Zeugen das Vergehen bestätigen. Unter den islamischen Gelehrten ist strittig, ob die Strafe im Dies- oder Jenseits eintritt.[119] Als Strafmaß wird zwar regelmäßig die Todesstrafe genannt. Sie wird aber – außerhalb weniger islamischer Staaten – nicht praktiziert. Ohne das Politikum zu vertiefen, liegt der Grund für die drastische Strafandrohung im Absolutheitsanspruch des Islams. Zwar besagt der Koran, es gebe keinen Zwang in der Religion, doch der Abfall vom Glauben wird als Angriff auf den Islam und die islamische Allgemeinheit insgesamt empfunden.[120] Dementsprechend befasst sich der Koran an mehreren Stellen mit der Apostasie, z.B.:[121]

Sure 3, 86-87. Wie soll Allah ein Volk leiten, das ungläubig ward nach seinem Glauben und bezeugte, dass der Gesandte wahrhaft sei, und nachdem die deutlichen Zeichen zu ihnen kamen? Aber Allah leitet nicht das ungerechte Volk. Sie – ihr Lohn ist, dass über sie der Fluch Allahs und der Engel und der Menschen insgesamt kommt.
Sure 16, 106. Wer Allah verleugnet, nachdem er an Ihn geglaubt, es sei denn, er sei dazu gezwungen und sein Herz sei fest im Glauben –, jedoch, wer seine Brust dem Unglauben öffnet – auf sie soll kommen Zorn von Allah und ihnen soll sein schwere Strafe.

---

[118] Dazu und zum Folgenden ausführlich *Rohe*, Islamisches Recht, S. 134 f., 268-272; *Merten*, in: Klöcker/Tworuschka, HbdR, IV. Islam, 1.6 Apostasie im Islam, Stand: 30. Ergl. 2011; *Berger*, Islamische Theologie, S. 225 f.

[119] Vgl. Sure 3, 87 a.E. *Merten* (in: Klöcker/Tworuschka, HbdR, IV. Islam, 1.6 Apostasie im Islam, Stand: 30. Ergl. 2011) und *Kalb/Potz/Schinkele* (Religionsrecht, S. 638 f.) verweisen auf die Todesstrafe für Männer, für Frauen seien je nach Rechtsschule „mildere" Strafe vorgesehen, z.B. körperliche Strafen und die Nötigung, zum Islam zurückzukehren. Hinzu treten zivilrechtliche Sanktionen. Dazu auch *Rohe*, in: Klöcker/Tworuschka, HbdR, IV. Islam, 1.5 Islamisches Recht, Stand: 30. Ergl. 2011; *Stumpf*, in: ZevKR 48 (2003), S. 129 (137 f.).

[120] Vgl. Sure 2, 256 (zit. nach der Übersetzung bei *Hennig/Schimmel*, Koran, S. 61 f.): „Es sei kein Zwang im Glauben. Klar ist nunmehr unterschieden das Rechte vom Irrtum; und wer den Ṭāġūt verleugnet und an Allah glaubt, der hält sich an der stärksten Handhabe, in der kein Spalt ist; und Allah ist hörend und wissend."

[121] Beide Zitate nach der Übersetzung bei *Hennig/Schimmel*, Koran, S. , 265.

Drastische Apostasie-Bestrafungen sind in Deutschland undenkbar. Der Schutz von Leben und Gesundheit [Art. 2 II (1) GG] bzw. die Religionsfreiheit (Art. 4 I, II GG) stehen dem entgegen. Derartiges Scharia-Recht wird (und darf) nicht in Deutschland angewandt (werden).[122]

c) Zugehörigkeitsrechte und -pflichten

Das gesamte islamische Recht gilt mit all seinen Besonderheiten, allem voran denen im Familien- und Erbrecht, auch für die Muslime in Deutschland. Aus ihm ergeben sich die konkreten Rechte und Pflichten. Einzelheiten können hier nicht dargestellt werden.[123] Hingewiesen werden soll allerdings auf die wichtigsten religiösen Hauptpflichten, die viele Muslime beim Streben nach korangemäßer Lebensführung leiten und die auf diese Art und Weise Gemeinschaft unter den Gläubigen herstellen:[124]

- das Glaubensbekenntnis (shahada) nach der Formel „Ich bezeuge, dass es keine Gottheit außer Gott gibt und dass Muhammad der Gesandte Gottes ist." Die Schiiten fügen dem die Worte „Ali ist der Freund Gottes" hinzu;
- das rituelle Pflichtgebet (salat);
- Almosen und Mildtätigkeit (zakat), eine Art „Steuer", die grundsätzlich einmal im Jahr von allen erwachsenen Muslimen zu entrichten ist und auf 2,5 % des Kapitalvermögens oberhalb des nisab, dem Schonvermögen, taxiert wird. Allerdings wird die Almosengabe heutzutage weitgehend der Gewissensentscheidung des Gläubigen überlassen;
- Fasten im Monat Ramadan (saum) und
- hadj, die Pilgerreise nach Mekka mit mehreren Ritualen vor Ort, welche von einem Muslim mindestens einmal im Leben gefordert wird.

Die fünf Grundpflichten werden auch „Fünf Säulen des Islams" genannt. Sie gehören zum verbindlichen Ritualrecht. Die Beachtung dieser fünf Säulen gilt als äußeres Zugehörigkeitszeichen zum Islam. Ihre Einhaltung stiftet die Gemeinschaft.

---

[122] Obwohl sich die Dachverbände von der Apostasie distanzieren (*Rohe*, Islamisches Recht, S. 270), laufen Apostaten stets real Gefahr, dass es einzelne Muslime als ihre Pflicht ansehen, Abtrünnige zu töten.

[123] Dazu ausführlich *Rohe*, Islamisches Recht, S. 79-103, 207-273, 342-351 sowie ders., in: Klöcker/Tworuschka, HbdR, IV. Islam, 1.5 Islamisches Recht, Stand: 30. Ergl. 2011 sowie zur Anwendung islam-rechtlicher Normen aus dem Bereich des Familienrechts im Rahmen des internationalen Privatrechts S. 351-368.

[124] Dazu und zum Folgenden *Halm*, Islam, S. 62-75; *Kaweh*, in: Klöcker/Tworuschka, HbdR, IV. Islam, 1.1 Sunnitischer und schiitischer Islam, Stand: 30. Ergl. 2011; *Pahud de Mortanges/Bleisch Bouzar/Bollag/Tappenbeck*, Religionsrecht, S. 313-319; *Ruthven*, Islam, S. 217-223; *Wunn*, Muslimische Gruppierungen, S. 16 f. Angemerkt sei, dass die „Fünf Säulen des Islam" zum gesicherten Pflichtenkreis der Sunniten gehören. Ihre Verbindlichkeit ist in anderen Glaubensrichtungen umstritten.

III. Moscheevereinsmitgliedschaft und ein „islamisches Mitgliedschaftsrecht“?

Die Angehörigkeit zum Islam ist von der statistisch seltenen Mitgliedschaft in einem deutschen Moscheeverein zu unterscheiden. Islamische Moschee- bzw. Kultusgemeinden sehen in ihren Satzungen meist keine konfessionelle Bindung ihrer Mitglieder vor, da ihr Vereinszweck nicht in einer umfassenden Religionspflege, sondern nur einer partikularen Zweckerfüllung (z.B. der Bereitstellung und dem Betrieb einer Moschee) liegt. Für die Zweckerfüllung spielt es keine Rolle, welcher Religion sich ein „Förder“-Mitglied verpflichtet fühlt (1.).

Anders hingegen gestaltet sich die Angehörigkeit zum Islam. Sollte sie – wie dies bislang noch nicht der Fall ist – zukünftig Voraussetzung für eine rechtlich erfassbare Mitgliedschaft in rechtlich adäquat verfassten Religionsgemeinschaften sein, stellt sich die Frage, welche Erwerbs- und Verlusttatbestände sowie welche Mitgliedschaftsrechte glaubensgemeinschaftlich angezeigt und verfassungsrechtlich zulässig sind (2.). Das gilt auch für die wenigen islamischen Religionsgemeinschaften, die zuletzt trotz aller rechtlichen Bedenken als solche anerkannt wurden.[125] Auch sie müssen erst noch ein islamisches Mitgliedschaftsrecht generieren, das sich hinsichtlich seiner staatlichen Anwendbarkeit im Rahmen der aufgezeigten bürgerlichen Mitgliedschaft zu bewegen hat.[126] Dennoch dürfte der individualzentrierte Charakter des islamischen Glaubens nicht verloren gehen.

1. *Erwerb, Verlust und Folgen einer Mitgliedschaft in einer Moschee- bzw. Kultusgemeinde*

Entsprechend dem islamischen Selbstverständnis, das in den Moscheevereinen keine konfessionellen Organisationen, sondern nur theologische Hilfsinstitutionen sieht, grenzen die Satzungen dieser Vereine ihren Mitgliederbestand regelmäßig nicht nach konfessionellen Kriterien ab. Für die Frage, wer eine Moschee betreibt, ist die Islam-Zugehörigkeit schlicht unerheblich.

Beim Erwerb einer Mitgliedschaft in einem Moschee- oder Kulturverein wird die Zugehörigkeit zum Islam, die subjektiv vom Glauben abhängt, regelmäßig nicht vorausgesetzt. Stattdessen wird meist eine ethnische Herkunft erwartet, die sich mit dem Milieu des Vereins deckt. Stellvertretend für die Satzungen der Mo-

---

[125] In den Bundesländern, die einzelne islamische Gemeinschaften als Religionsgemeinschaften behandeln, haben die jeweiligen Gemeinschaften – soweit ersichtlich – kein spezifisch islamisches Mitgliedschaftsrecht erlassen. Exemplarisch sei auf § 4 der profanen und religionsoffenen Satzung des „Vereins [sic!] Alevitische Gemeinde Hamburg“ verwiesen (http://www.alevi-hamburg.com/index.php/de/ueber-uns/satzung, Abruf am 30.03.2013), mit dem Hamburg im August 2012 einen Staatsvertrag geschlossen hat: Abs. 1. Mitglied der Gemeinde kann jeder werden, der die Ziele der Gemeinde unterstützt und bereits das 16. Lebensjahr erreicht hat. Abs. 2. Die Mitgliedschaft ist durch eine schriftliche Beitrittserklärung an den Vorstand zu beantragen. Er entscheidet mit einer einfachen Mehrheit über die Aufnahme. Abs. 3. Der Antrag auf Mitgliedschaft wird innerhalb von zwei Monaten vom Vorstand geprüft und entschieden. In Ausnahmefällen kann die Frist bis zu zwei Monaten verlängert werden. Die Entscheidung über die Mitgliedschaft wird dem/der Antragsteller/in schriftlich mitgeteilt.

[126] Vgl. auch *Heun*, in: Religionsverfassungsrecht?, S. 339 (345).

scheevereine in Deutschland sei hier und im Folgenden die Mustersatzung der DİTİB auszugsweise angeführt, wie sie den Vereinen zur Verwendung vorgegeben wird, die diesem Dachverband angeschlossen sind:[127]

> *§ 7. Mitglied der Gemeinde können nur natürliche Personen werden. Die Gemeinde hat ordentliche, außerordentliche und Ehrenmitglieder.*
> *§ 8. Die Mitgliedschaft kann zur Erreichung Gemeindezwecke durch geschäftsfähige Personen beantragt werden, die a) im In- und Ausland nicht erheblich vorbestraft sind und, b) sich verpflichten die Mitgliedsbeiträge zu zahlen sowie, c) durch zwei ordentliche Mitglieder der Gemeinde zur Mitgliedschaft schriftlich vorgeschlagen werden und der Antrag unterschrieben ist und die persönliche Angaben enthält.*
> *§ 9 Abs. 1. Durch Beschluss des Vorstandes können Personen, die nicht ordentliche Mitglieder sind, und die sich um die den Gemeindezwecken fördernde Angelegenheiten besondere Verdienste erworben haben, die Ehrenmitgliedschaft verliehen werden. Abs. 2. Ehrenmitglieder haben, ohne ein Wahlrecht inne zu haben, Rede- und Anwesenheitsrecht.*
> *§ 10. Der Attaché für soziale und religiöse Angelegenheiten ist gleichzeitig kraft Amtes der Ehrenvorsitzende der Gemeinde. Er kann an den Vorstandsversammlungen mit Redeberechtigung teilnehmen.*
> *§ 11. Türkische Bürger, die ihren ständigen Wohnsitz in den Grenzen der Gemeinde haben, können formlos mit Zustimmung des Vorstandes die außerordentliche Mitgliedschaft erwerben, sowie an den Vereinsangeboten teilnehmen und für die Verwirklichung der Vereinszwecke freiwillig Spenden leisten. Außerordentliche Mitglieder haben weder Stimm-, noch eine Rede- oder Wahlberechtigung in den Angelegenheiten der Gemeinde.*
> *§ 12 Abs. 1. Voraussetzung für den Erwerb der Mitgliedschaft ist ein schriftlicher Aufnahmeantrag, der an den Vorstand gerichtet werden muss. Der Vorstand entscheidet über den Aufnahmeantrag nach freiem Ermessen. Bei Ablehnung des Antrages ist er nicht verpflichtet, dem Antragsteller die Gründe mitzuteilen. Abs. 2. Mit dem Erwerb der Mitgliedschaft erkennt das Mitglied die Satzung für ihn als bindend an.*

Die angeführten Erwerbstatbestände zeigen keinerlei religiösen Bezug. Gemeindemitglied kann dem Textbefund nach jedermann werden – jeder Muslim, aber auch jeder Christ oder jeder Andersgläubige. Gewiss werden die Gemeindevorstände in der Praxis auf einen islamischen Glauben achten und erklärt Andersgläubigen die Mitgliedschaft verwehren, wenn sie nicht die Bereitschaft beim Antragenden erkennen, dass er sich auch wirklich zu den Zielen der Gemeinde halten will. Typisch für die Satzung einer Moscheegemeinde ist wiederum ihr ethnischer Einschlag, wie er in der Annäherungs- und Mitgliedschaftserleichterungsregelung des § 11 der DİTİB-Mustersatzung zum Ausdruck kommt. Außerdem unterstreicht § 12 II der Satzung den weltlich-funktionalen Charakter. Die Mitglieder unterwerfen sich gerade nicht dem islamischen Recht, sondern nur der Satzung.

---

[127] Zit. nach Oberfinanzdirektion Düsseldorf, Az.: S 2729 A-St 132 vom 03.02.2003, Anlage – juris (Abruf am 21.11.2011).

Ähnlich funktional sind die Vorschriften zum Mitgliedschaftsende ausgestaltet. Sie bewegen sich im Rahmen jedes sonstig profanen Vereins:

§ 14. Die Mitgliedschaft endet durch Tod, Ausschluss, Streichung von der Mitgliederliste oder Austritt aus dem Verein.
§ 15 Abs. 1. Die Mitglieder sind zum Austritt aus dem Verein berechtigt. Abs. 2. Der Austritt erfolgt durch schriftliche Erklärung gegenüber dem Vorstand. Der Austritt kann unter Einhaltung einer Kündigungsfrist von drei Monaten erklärt werden.
§ 16 Abs. 1. Ein Mitglied kann durch Beschluss des Vorstandes nach Einholung des Einvernehmens des Beirates von der Mitgliederliste in folgenden Fällen ausgeschlossen werden, a) bei Nachweis eines unehrlichen, unehrenhaften, schändlichen oder unmoralischen Verhaltens, b) bei Vorliegen eines Verhaltens, das der Gemeinde einen materiellen und/oder geistigen Schaden zufügt, c) bei Vernachlässigung der Mitgliedspflichten, Zuwiderhandlungen gegen die Gemeindesatzung, Verhalten, das den Gemeindegrundsätzen widerspricht sowie die Einheit und Geschlossenheit stört. Abs. 2. Gegen den Ausschließungsbeschluss kann das Mitglied Widerspruch beim Beirat erheben. Hilft der Beirat dem Widerspruch nicht ab, so kann das Mitglied eine endgültige Entscheidung durch die Mitgliederversammlung verlangen. In diesem Falle entscheidet die nächste ordentliche Mitgliederversammlung durch Mitgliederbeschluss über den Ausschluss des Mitglieds aus dem Verein. Abs. 3. Ausgeschlossene Mitglieder verlieren sämtliche Ansprüche gegenüber der Gemeinde, ihnen werden die gezahlten Mitgliedsbeiträge nicht erstattet.
§ 17 Abs. 1. Die Streichung der Mitgliedschaft erfolgt, wenn das Mitglied mit fortlaufenden sechs Monatsmitgliedsbeiträgen im Rückstand ist und es trotz Mahnung und Fristsetzung von 14 Tagen seinen Mitgliedsbeitrag nicht zahlt. Die Streichung der Mitgliedschaft erfolgt durch Beschluss des Vorstands. Abs. 2. Der Ausschließungsbeschluss wird dem Mitglied schriftlich mitgeteilt. Abs. 3. Durch Zahlung der rückständigen Mitgliedsbeiträge erwirbt das Mitglied die Mitgliedschaft nach einer Wartefrist von 30 Tagen erneut. Mitgliedschaftsrechte, die während der Dauer der Streichung entstanden sind, können nicht nachgeholt werden.

Dem profanen Inhalt entsprechen schließlich die Rechte und Pflichten, die aus der Gemeindemitgliedschaft erwachsen:

§ 13 Abs. 1. Alle Mitglieder können die Dienstleistungen und Einrichtungen der Gemeinde gleichberechtigt in Anspruch nehmen. Abs. 2. Die wahlberechtigten Mitglieder können an der Mitgliederversammlung persönlich teilnehmen, oder sich vertreten lassen. Ein Mitglied kann nur ein Mitglied vertreten. In der Mitgliederversammlung haben nur ordentliche Mitglieder Stimm- und Rederecht. Beobachter der UNION sowie andere Vertreter staatlicher Organisationen haben in der Mitgliederversammlung Rederecht. Abs. 3. Die Mitgliedsbeiträge sind durch die ordentlichen Mitglieder im Voraus zu zahlen. Auf Wunsch können sie ihre Beiträge für das laufende Jahr durch eine Einmalzahlung im Voraus leisten. Die Höhe des Mitgliedsbeitrages wird von der Mitgliederversammlung festgesetzt und beträgt derzeit … EURO. Die Mitglieder können auch höhere als die festgesetzten Beiträge leisten. Abs. 4. Jedes Mitglied ist verpflichtet, den Ge-

> *meindezweck zu fördern und jegliche Handlungen, die geeignet sind, die Verwirklichung des Gemeindezwecks zu gefährden, zu unterlassen.*

Der Blick auf die Satzung und der Vergleich mit den Grundvorstellungen des Islams über das Rechts-, Glaubens- und Zugehörigkeitsverständnis zeigen, wie weit die Mitgliedschaft in einem Moschee- oder Kulturverein einerseits und eine allumfassende, gemeinschaftliche Religionsausübung andererseits auseinander liegen. Vor diesem Hintergrund müssen nahezu zwangsläufig alle Ansätze scheitern, die sich an einem gewissen christlichen Vorverständnis von Religionsgemeinschaften orientieren und über die Moscheevereine „Quasi-Gemeinden" herstellen wollen. Lediglich über die Gemeinde im Umfeld der Moscheevereine kann unter bestimmten Voraussetzungen eine islamische Religionsgemeinschaft hergeleitet werden.[128] In ihrem Mitgliedschaftsrecht müsste sich aber auch die religiöse Differenz zu weltlichen Fördervereinen und -verbänden widerspiegeln.

2. Bürgerliche Mitgliedschaft in islamischen Religionsgemeinschaften – ein Vorschlag

Ein islamisches Mitgliedschaftsrecht ist dennoch kein Ding der Unmöglichkeit. Allerdings bedarf es dazu eines Kunstgriffs und einer gewissen Anpassungsleistung.

Die islamischen Gemeinschaften könnten die Institution „Religionsgemeinschaft" als juristische Hilfsorganisation betrachten, die nicht notwendigerweise alle religiösen Vorgaben vollständig im Rechtsverkehr umsetzt, sondern sie nur zum Fluchtpunkt ihrer Anstrengungen nimmt. Wie die Betrachtungen der römisch-katholischen, evangelischen und jüdischen Gemeinschaften gezeigt haben, gelingt keiner Religionsgemeinschaft in Deutschland der „perfekte Spagat" zwischen religiöser Perfektion und rechtlicher Unterordnung unter das Grundgesetz. Doch gerade indem die etablierten Religionsgemeinschaften die staatsrechtliche Unvollkommenheit akzeptieren, können sie ihre religiösen Grundvorstellungen möglichst authentisch zur Geltung bringen – z.B. im Differenzierungsmodell einer „bürgerlichen Mitgliedschaft". Sobald sich also die islamischen Glaubensgemeinschaften in Deutschland körperschaftlich verfassen und – auf welcher Ebene auch immer – allumfassende Religionspflege betreiben, die gegenüber ihren Anhängern rechtsverbindlich ist, wird sich die Frage stellen, wie ein islamisches Mitgliedschaftsrecht theologisch verantwortbar aussehen könnte.

Bei den Erwerbs- und Verlusttatbeständen ist „1 zu 1"-Übertragung der islamischen Religionsvorgaben in das zulässige Innenrecht einer Religionsgemeinschaft nur schwer möglich. Dem staatlicherseits unabdingbaren Erfordernis klarer Mitgliedschaftsregelung genügt es nicht, wenn eine religiöse Instanz von sich aus kraft ihrer religiösen Autorität Anspruch auf (Allein-) Vertretung und geistlichen

[128] Siehe oben, S. 347.

Gehorsam erhebt.[129] Die staatlich anwendungsfähigen Normen zur Mitgliedschaft müssen formal vielmehr so ausgestaltet sein, dass jede staatliche Stelle ohne weiteres erkennen kann, wer als Mitglied einer islamischen Religionsgemeinschaft behandelt werden soll. Dazu bedarf es einer in den Rechtsverkehr geäußerten Willensentscheidung, die materiell dem Freiwilligkeitsgebot einer Mitgliedschaft in einer Religionsgemeinschaft entspricht.[130] Die Islam-Zugehörigkeit wird aber nicht durch eine formale, nachprüfbare Tatsachenkonstellation erworben. An die Geburt allein lässt sich wie bei den jüdischen Gemeinden nicht anknüpfen, weil in ihr nicht die notwendige Willensartikulation zu erblicken ist.[131] Das Bekenntnis zu Allah als rechtliches Bekenntnis zu einer islamischen Religionsgemeinschaft umdeuten zu wollen, erscheint theologisch unverantwortbar. Islamische Religionsgemeinschaften wären daher gehalten, eine Beitrittserklärung für den Erwerb der Mitgliedschaft zu fordern. Für Kinder entscheiden die Erziehungsberechtigten.[132] Eine staatliche Beitrittsgesetzgebung, die subsidiär gelten würde, könnte zudem für mehr Rechtssicherheit sorgen.[133]

Mag das islamische Recht den Muslimen auch den Glaubensabfall oder Übertritt verbieten – aus einer islamischen Religionsgemeinschaft in Deutschland muss ein Austritt jederzeit möglich sein.[134] Soweit eine islamische Religionsgemeinschaft keinen Austrittstatbestand in ihrem Innenrecht vorsehen würde, wäre subsidiär auf das staatliche (Kirchen-) Austrittsrecht zurückzugreifen. Die Rechtslage ähnelt derjenigen beim Austritt aus den römisch-katholischen Diözesen. Sie ist angemessen mit der dargelegten Technik von Anwendungs- und Geltungsvorrang des religiösen Rechts zu bearbeiten.

---

[129] *Muckel*, in: FS Listl 75, S. 715 (734), dort auch zum Folgenden; ders./*Tillmanns*, in: Islam im öffentlichen Recht, S. 234 (268).

[130] Vgl. oben, S. 192-195.

[131] Unkritisch *Bock*, in: RdJB 2001, S. 330 (338). Zu den jüdischen Gemeinden siehe oben, S. 314.

[132] Ob Kinder, deren Eltern der Religionsgemeinschaft angehören, als Mitglieder zu behandeln sind, ist zweifelhaft [so aber für die Moscheevereine *Mückl*, in: RdJB 2005, S. 513 (519); *Muckel*, in: FS Listl 75, S. 715 (734)]. Der Vereinsbeitritt der Eltern ruht auf deren positiv artikuliertem Zugehörigkeitswillen in einem Förderverein. Eine Übertragung dieses Mitgliedschaftswillens auf ihr elterliches, religiöses Kindererziehungsrecht ist nicht zwingend, da die Mitgliedschaftsbegründung der Eltern und die Religionszugehörigkeitsbegründung des Kindes allein zeitlich derart weit auseinander liegen können, dass man aufgrund des Mitgliedschaftsverhältnisses der Eltern nicht auf einen mitgliedschaftsbegründenden Willen hinsichtlich des Kindes schließen kann. Zudem ist nicht ersichtlich, welche Religionszugehörigkeit ein Kind bei Bikonfessionalität der Eltern haben soll [im Ergebnis auch *Mückl*, in: RdJB 2005, S. 513 (519).]. Das Kind muss daher selbst zurechenbar durch Erklärung der Eltern nach Maßgabe des RKEG beitreten, um zur Teilnahme an einem (eingerichteten) islamischen Religionsunterricht verpflichtet zu sein.

[133] Vgl. bereits oben, S. 97 f. und für die jüdischen Gemeinden S. 320 (Fn. 83). Perspektivisch für islamische Glaubensgemeinschaften ausdrücklich auch *Hennig*, Muslimische Gemeinschaften, S. 161-163.

[134] Im Ergebnis auch *Hillgruber*, in: KuR 2011, S. 225 (234); vgl. *Müller-Volbehr*, in: JZ 1981, S. 41 (44).

Die staatliche Achtung islamischer Mitgliedschaftsrechte und -pflichten kann sich der gleichen Technik bedienen. Konkrete Rechte und Pflichten wären letztlich eine Abwägungsfrage.[135] Gegen die Umsetzung der „Fünf Säulen des Islams" bestehen bspw. keine Bedenken. Strenges Scharia-Recht ist hingegen unter dem Grundgesetz undenkbar.

IV. Zwischenresümee

Solange sich die islamischen Glaubensgemeinschaften in Deutschland nicht zu echten Religionsgemeinschaften verfasst haben, lässt sich – ungeachtet jeder religionspolitischen Entwicklung der letzten Zeit – schwer von Mitgliedschaft sprechen. Ob eine islamische Glaubensgemeinschaft tatsächlich eine Religionsgemeinschaft mit allen daraus abgeleiteten Rechten ist, hängt im Einzelfall von ihrer inneren Verfasstheit ab. Diesbezüglich lässt sich darüber streiten, welche Anforderungen positiv an die jeweilige Personengruppe zu stellen sind. Negativ steht jedenfalls fest, dass die Gemeinschaft nach rechtlichen Kriterien abgrenzbar sein muss und dass der religiös-weltanschaulich neutrale Staat nicht über Fragen des islamischen Glaubens entscheiden darf. Das ist die „Achillesferse" aller politisch sinnvollen Versuche, das Staatskirchenrecht für den Islam zu öffnen.

Allerdings helfen „soziologische"[136] Begriffsansätze kaum weiter. Ihnen fehlt die umfassende Legitimation, die echten Religionsgemeinschaften nur von solchen Mitgliedern gegeben wird, die sich den Gemeinschaften rechtlich und religiös komplett unterwerfen. Was die religiösen Wahrheitsfragen betrifft, bleibt ersichtlich nichts anderes über, als das Letztentscheidungsrecht, aber auch die Letztentscheidungspflicht den islamischen Religionsgemeinschaften zu überantworten. Ansonsten werden im Streitfall staatliche Gerichte dazu genötigt, für Muslime verbindlich vorzugeben, was ihnen ihre Religion – und eben nicht nur das staatliche Recht – vorschreibt.[137] Alle Überlegungen zeigen aber auch: Der Islam ist in Deutschland mit den bekannten Instrumenten des Staatskirchenrechts handhabbar.

---

[135] Schon heute kann islamisches Erb- und Familienrecht im Rahmen des internationalen Privatrechts im deutschen Rechtsverkehr berücksichtigt werden, solange es nicht gegen höherrangige Rechtsgüter verstößt [ausführlich *Rohe*, Islamisches Recht, S. 79-103, 207-273, 342-351 sowie ders., in: Klöcker/Tworuschka, HbdR, IV. Islam, 1.5 Islamisches Recht, Stand: 30. Ergl. 2011 sowie zur Anwendung islam-rechtlicher Familienrechtsnormen im Rahmen des internationalen Privatrechts S. 351-368; *Lemmen*, Muslime in Deutschland, S. 155 f.].

[136] So aber BVerwGE 123, 49 (55); *Hennig*, in: ZAR 2007, S. 133 (134); *Mückl*, in: RdJB 2005, S. 513 (515).

[137] So aber noch 1995 die Argumentation im Schächt-Urteil des BVerwG, in: NVwZ 1996, S. 61 (62).

5. Teil: Ergebnis

Der Untersuchungsgang hat belegt, dass die *Mitgliedschaft* in einer *Religionsgemeinschaft* aufgrund funktionaler Differenzen von der *Zugehörigkeit* zu der *Glaubensgemeinschaft* unterschieden werden kann. Die These von dem dualen Mitgliedschaftsverhältnis hat sich bewahrheitet. Die Mitgliedschaft in einer Religionsgemeinschaft wird durch ihre stete Freiwilligkeit charakterisiert. Dagegen kann das Zugehörigkeitsrecht, das von den Glaubensgemeinschaften gesetzt wird, eigene Zuordnungsmaßstäbe festlegen. Das religiöse Recht darf von den Grundwertungen des freiheitlichen Staates abweichen und wird sich meist an eigenen theologischen Kriterien orientieren.

Die Betrachtung der geschichtlichen Entwicklung der religionsrechtlichen Zuordnung hat eindeutig eine Gesamtentwicklungslinie aufgezeigt, bei der die Bedeutung des individuellen Willensentschlusses für das Rechtsverhältnis zwischen Gläubigen und Gemeinschaft kontinuierlich anstieg. Das Ende des Landesherrlichen Kirchenregiments fixierte einen Paradigmenwechsel, der sich seit der Neuzeit abzuzeichnen begann. Religiöse Mitgliedschaft ließ sich fortan nicht mehr in einem einheitlichen Bezugssystem erfassen, sondern bedurfte zweier Begründungs- und Vollzugssysteme: einem religiösen Zugehörigkeitsverhältnis und einer „bürgerlichen Mitgliedschaft". Dabei sind die Wurzeln des modernen Mitgliedschaftsrechts von Religionsgemeinschaften im Kollegialsystem der vorgerückten Aufklärungszeit zu finden. Zu dieser Zeit trat der Staat als mächtiger Akteur auf

den Plan und baute zu den Kirchen und ihren Zugehörigen ein eigenes Wertungs- und Bezugssystem auf. In der auf diese Weise ausgestalteten Dreieckssituation trat der Staat nunmehr gegenüber dem Individuum in der religiösen Wahrheitsfrage teils vereinnahmend, teils aber auch tolerant auf. Im Laufe der Zeit nahm er sich jedoch wieder vom religiösen Leben seiner Bürger zurück und gewährte ihnen ein immer stärker werdendes Abwehrrecht gegen eine Vereinnahmung seitens der rechtlich vereigenständigten Religionsgesellschaften. Lange hielt sich zwar noch die soziologische und auch rechtliche Selbstverständlichkeit, dass jeder Bürger Mitglied einer Religionsgesellschaft zu sein habe. Im 19. Jahrhundert brach der Staat aber auch damit, als er seinen Bürgern das Recht zum Austritt aus den Kirchen und Religionsgesellschaften gewährte. Dass er sich hierbei auf eine „bürgerliche Wirkung" beschränkte, beweist, dass er den religionsgemeinschaftlichen Geltungsanspruch in besonderer Art zu schützen suchte. Denn er erkannte mit der „bürgerlichen Wirkung" nicht nur die komplexe Gegenrechtsposition der jeweiligen Religionsgemeinschaft an, in der er die Rechte der einzelnen Mitglieder gebündelt vorfand. Sondern er erkannte auch eine originär religiöse Rechtssphäre an, die „nicht-bürgerlich" war und dennoch Gegenstand des Rechts sein konnte. Diese Sphäre überließ der Staat den Religionsgesellschaften, als er 1919 Staat und Kirche endgültig voneinander trennte.

Mit der Akzentverschiebung durch das Grundgesetz von 1949, das den natürlichen Grundrechtsträger ins Zentrum seiner Wertordnung stellte, trat unzweifelhaft ein Fördergedanke neben den Schutzgedanken hinzu. Religionsgemeinschaften können heute als ein staatlich gewährleistetes Mittel verstanden werden, das funktional der angemessenen Ausübung der Religionsfreiheit jedes einzelnen natürlichen Grundrechtsträgers dient. Kirchen und Religionsgemeinschaften beziehen ihre rechtliche Legitimation nicht aus einem oktroyierten Mehrwert, den ihnen der Staat aufgrund seiner eigenen christlich-abendländisch geprägten Tradition zuschriebe, sondern unmittelbar aus der Grundrechtsausübung ihrer Mitglieder. Die Mitglieder definieren ihren Glauben, ihr religiöses Proprium und die hierfür am besten geeignete Organisationsform. Die Rolle des freiheitlichen Staates erschöpft sich darin, dass er sich gegenüber den Religionsgemeinschaften, ihren Mitgliedern, aber auch Dritten auf eine religiös-neutrale Förder- und Schutzfunktion zurückzieht. Ein darüber hinausgehendes Eigeninteresse schreibt ihm das Religionsverfassungsrecht nicht zu.

Mit dem Prinzip der staatlichen Zurücknahme korreliert ein rechtlicher Freiraum, den die Religionsgemeinschaften nach Maßgabe ihres religiösen Selbstverständnisses füllen. Die religiöse Betätigung aller Religionskörperschaften findet jedoch stets innerhalb eines allgemeinverbindlichen Rahmens statt, der vor allem den zulässigen Organisationsformen restriktive Grenzen setzt. Religionsgemeinschaften müssen zwingend auf Dauer angelegt sein, sich aus natürlichen Personen zusammensetzen, ein allumfassend religiöses Selbstverständnis erfüllen und ein Minimum an körperschaftlicher Struktur aufweisen. Mit diesen Grundvorausset-

zungen schafft das moderne Religionsverfassungsrecht den spannungsreichen Ausgleich zwischen der von Art. 4 I, II GG gebotenen Offenheit einerseits und den staatlichen Schutzpflichten andererseits. Die teils als einengend empfundenen Organisationsanforderungen dienen keinem Selbstzweck, sondern wahren die Gleichbehandlung aller Bürger und Religionskorporationen. Nur so kann sich der Staat seiner religiösen Neutralität versichern. Er darf keine religiösen Wahrheitsfragen entscheiden – weder aus eigenem Antrieb noch als Hilfestellung für eine religiöse Gruppe. Neutralität des Staates und Universalität der Religionsgemeinschaft sind zwei Seiten ein und derselben Medaille.

Unerlässliche Voraussetzung dafür, dass der Staat sein rechtliches Schutz- und Förderinstrumentarium zur Verfügung stellt, ist es, dass das Rechtsverhältnis zwischen Religionsgemeinschaft und Mitglied hinreichend bestimmt und von einem gegenseitigen Konsens getragen ist. Nicht alles, was religiös geboten ist, kann auch rechtlich beachtet werden. Religionsausübung kann in positiver und negativer Hinsicht an die Grenzen zu den Rechten Dritter stoßen und muss dann als Ergebnis einer wertenden Güterabwägung miteinander zum Ausgleich gebracht werden. Der Gedanke der Rechtssicherheit erfordert es zudem, bei Begründung, Durchführung und Beendigung der Mitgliedschaft in einer Religionsgemeinschaft an religiös-neutrale Merkmale anzuknüpfen. Der Anknüpfungspunkt kann allein der geäußerte Wille beider am Rechtsverhältnis beteiligter Parteien sein.

Die Freiwilligkeit einer *Mitgliedschaft* in einer *Religionsgemeinschaft* ist folglich absolutes Rechtsgebot. Dies unterstreicht erfreulicherweise auch die neuere Rechtsprechung, vor allem die jüngeren Entscheidungen des BVerwG. Alle Versuche, die Freiwilligkeit der Mitgliedschaft an ihren Rändern unter Zuhilfenahme rechtlicher Kunstgriffe einzuschränken, führen heute nicht mehr weiter. Das betrifft allen voran rechtliche Argumentationen wie die Überhöhung des Körperschaftsstatus beim Kirchenaustritt, die Herleitung konkludenter Beitrittserklärungen, die Begründung geduldeter Mitgliedschaften aus ins Wanken geratenem Gewohnheitsrecht oder die Aushöhlung des Religionsgemeinschafts-Begriffs zugunsten rechtspolitisch gut gemeinter Ergebnisse – bemerkenswerterweise zielen sie alle auf eine Stärkung der Gemeinschaftsrechtsposition ab, die im individuellen Zuordnungswillen keine Entsprechung findet. Und doch erscheint es nicht zuletzt aus rechtssoziologischen Erwägungen heraus auf längere Sicht sinnvoller, den Integrationswillen des einzelnen Bürgers stärker in den Vordergrund zu stellen. Religionsgemeinschaften können langfristig kein ernsthaftes Interesse daran haben, ihre Mitglieder *gegen* oder auch nur *ohne* deren Willen an sich zu halten. Die bewusste Entscheidung *für* eine Gemeinschaft bindet die Mitglieder noch am stärksten, aktiviert ihre Teilnahmebereitschaft und führt auf diese Weise zu einer höheren Identifikation.

Im Hintergrund der „bürgerliche Mitgliedschaft" in einer Religionsgemeinschaft steht ein duales Mitgliedschaftsverständnis, das von einer grundrechtszentrierten Verfassungsinterpretation getragen und mit der Systematik von Anwendungs- und Geltungsvorrang umgesetzt wird: Im staatlichen Recht genießt das staatliche Recht den Geltungsvorrang und das religionsgemeinschaftsinterne Mitgliedschaftsrecht den Anwendungsvorrang, soweit es mit dem staatlichen Recht vereinbar ist. Im Recht der Religionsgemeinschaften genießt das religiös-geprägte Innenrecht den Geltungs- und Anwendungsvorrang. Damit sperrt es gegebenenfalls inkompatibles staatliches Recht. Staatliches Recht ersetzt kein Religionsrecht. Es darf nur innerhalb der Gemeinschaft angewandt werden, wenn z.B. mit einem entsprechenden Anwendungsbefehl auf das staatliche Recht verwiesen wird.

Die *Zugehörigkeit*svorstellungen aller hier behandelten *Glaubensgemeinschaften* folgen eigenen Maßstäben. Ihr Zugehörigkeitsrecht weicht an einzelnen Stellen von den Anforderungen der „bürgerlichen Mitgliedschaft" in einer Religionsgemeinschaft ab – einige mehr als andere. Über die Differenzierung von Glaubens- und Religionsgemeinschaft gelingt es jedoch, die religiösen Grundüberzeugungen der Gemeinschaften möglichst authentisch zu halten und sie gleichzeitig mit den staatlichen Voraussetzungen schonend zu vereinbaren.

Die vom Gesetzgeber intendierte „bürgerliche Mitgliedschaft" in Religionsgemeinschaften sollte nach alldem weniger als Bedrohung hergebrachter und neuer, rechtlicher und religiöser Einheitsvorstellungen angesehen werden. Einheitsmodelle zwingen zu Kompromissen und Kompromisse zwingen zu Verfälschungen. Das tragfähige Differenzierungssystem der „bürgerlichen Mitgliedschaft" bietet vielmehr eine große Chance: religiöse Grundüberzeugungen unter dem Dach des freiheitlichen Verfassungsstaates möglichst sinnstiftend und authentisch auszuüben.

Literaturverzeichnis

Ahlers, Reinhild	Die rechtliche Grundstellung der Christgläubigen, in: Listl, Joseph/Schmitz, Heribert (Hrsg.), Handbuch des katholischen Kirchenrechts, 2. Auflage, Regensburg 1999, S. 220-232 (zit.: *Ahlers*, in: HdbKathKR, S.)
Albrecht, Alfred	Die Verleihung der Körperschaftsrechte an islamische Vereinigungen, in: KuR 1995, S. 25-30 (zit.: *Albrecht*, in: KuR 1995, S.)
Alles, Gregory D.	Art. Taufe, I. Religionsgeschichtlich, in: Betz, Hans Dieter/Browning, Don S./Janowski, Bernd/Jüngel, Eberhard (Hrsg.), Religion in Geschichte und Gegenwart. Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft, Band 8, 4. Auflage, Tübingen 2005 [zit.: *Alles*, in: RGG (Bd.), Art., Abschnitt]
Amt der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands/Kirchenamt der Evangelischen Kirche in Deutschland (Hrsg.)	Was jeder vom Islam wissen muss, 7. Auflage, Gütersloh 2007 (zit.: VELKD/EKD, Islam, S.)
Anke, Hans Ulrich/Zacharias, Diana	Das Kirchenlohnsteuereinzugsverfahren aus der Sicht des Verfassungsrechts, in: DÖV 2003, S. 140-147 (zit.: *Anke/Zacharias*, in: DÖV 2003, S.)
Anschütz, Gerhard	Die Verfassung des Deutschen Reichs vom 11. August 1919. Ein Kommentar für Wissenschaft und Praxis, Nachdruck der 14. Auflage, Bad Homburg v.d.H. 1968 [zit.: *Anschütz*, WRV, Art. Nr. (S.)]
Anschütz, Gerhard	Die Verfassungsurkunde für den Preußischen Staat vom 31. Januar 1850. Ein Kommentar für Wissenschaft und Praxis. Neudruck der Ausgabe Berlin 1912, Aalen 1974 [zit.: *Anschütz*, Verfassungsurkunde, Art. (S.)]

Apelt, Willibalt — Geschichte der Weimarer Reichsverfassung, 2. Auflage, München 1964 (zit.: *Apelt,* Geschichte der Weimarer Reichsverfassung, S.)

Avemarie, Friedrich — Art. Taufe, II. Neues Testament, in: Betz, Hans Dieter/Browning, Don S./Janowski, Bernd/Jüngel, Eberhard (Hrsg.), Religion in Geschichte und Gegenwart. Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft, Band 8, 4. Auflage, Tübingen 2005 [zit.: *Avemarie*, in: RGG (Bd.), Art., Abschnitt]

Axt-Piscalar, Christine — Kirche – auf katholisch, in: Hermelink, Jan/Grotefeld, Stefan (Hrsg.), Religion und Ethik als Organisationen – eine Quadratur des Kreises, Zürich 2008, S. 93-118 (zit.: *Axt-Piscalar*, in: Religion und Ethik als Organisationen, S.)

Aymans, Winfried — Art. Kirchenrecht, in: Haering, Stephan/Schmitz, Heribert (Hrsg.), Lexikon des Kirchenrechts. Lexikon für Theologie und Kirche kompakt, Freiburg i.Br. 2004 [zit.: *Aymans*, in: LexKR, Art. (Sp.)]

Aymans, Winfried — Das Problem der Defektionsklauseln im kanonischen Eherecht – Plädoyer für die Tilgung des Befreiungstatbestandes eines „actus formalis defectionis ab Ecclesia catholica“ in den cc. 1086 § 1, 1117 und 1124 CIC, in: Isensee, Josef/Rees, Wilhelm/Rüfner, Wolfgang (Hrsg.), Dem Staate, was des Staates – der Kirche, was der Kirche ist. Festschrift für Joseph Listl zum 70. Geburtstag, Berlin 1999, S. 797-811 (zit.: *Aymans*, in: FS Listl 70, S.)

Aymans, Winfried — Die Kirche – Das Recht im Mysterium Kirche, in: Listl, Joseph/Schmitz, Heribert (Hrsg.), Handbuch des katholischen Kirchenrechts, 2. Auflage, Regensburg 1999, S. 3-12 (zit.: *Aymans*, in: HdbKathKR, S.)

Aymans, Winfried/Mörsdorf, Klaus — Kanonisches Recht. Lehrbuch aufgrund des Codex Iuris Canonici, Band I: Einleitende Grundfragen und Allgemeine Normen, 13. Auflage, Paderborn 1991; Band II: Verfassungs- und Vereinigungsrecht, 13. Auflage, Paderborn 1997; Band III: Verkündigungsdienst und Heiligungsdienst, Paderborn 2007 [zit.: *Aymans/Mörsdorf*, Kanonisches Recht (Bd.), S.]

Bäcker, Uwe	Kirchenmitgliedschaft und Kirchensteuerpflicht, Gerbrunn bei Würzburg 1980 (zit.: *Bäcker*, Kirchenmitgliedschaft, S.)
Badura, Peter	Das Staatskirchenrecht als Gegenstand des Verfassungsrechts. Die verfassungsrechtlichen Grundlagen des Staatskirchenrechts, in: Listl, Joseph/Pirson, Dietrich (Hrsg.), Handbuch des Staatskirchenrechts der Bundesrepublik Deutschland, Band 1, 2. Auflage, Berlin 1994, S. 211-251 (zit.: *Badura*, in: HdbStKR I, S.)
Badura, Peter	Staatsrecht. Systematische Erläuterung des Grundgesetzes, 4. Auflage, München 2010 (zit.: *Badura*, Staatsrecht, S.)
Barion, Hans	Die religionsrechtliche Problematik der katholischen Kirchensteuer, in. DÖV 1968, S. 532-537 (zit.: *Barion*, in: DÖV 1968, S.)
Barth, Karl	Die christliche Dogmatik im Entwurf, Band 1: Die Lehre vom Wort Gottes, Zürich 1982 (zit.: *Barth*, Christliche Dogmatik I, S.)
Barwig, Gunter	Die Geltung der Grundrechte im kirchlichen Bereich. Eine Untersuchung zur Grundrechtsfähigkeit und Grundrechtsbindung der Religionsgemeinschaften, Frankfurt a.M. 2004 (zit.: *Barwig*, Grundrechte im kirchlichen Bereich, S.)
Becker, Carl (Hrsg.)	Tertullian. Apologeticum, 3. Auflage, Darmstadt 1984 (zit.: *Becker*, Tertullian. Apologeticum, S.)
Begrich, Thomas	Kirche – wohin? Voraussetzungen und Strategien für die evangelische Kirche, in: ZevKR 52 (2007), S. 650-661 [zit.: *Begrich*, in: ZevKR 52 (2007), S.]
Berger, Lutz	Islamische Theologie, Wien 2010 (zit.: *Berger*, Islamische Theologie, S.)
Bier, Georg	Was ist ein Kirchenaustritt? Neue Entwicklungen in einer altbekannten Frage, in: Herderkorrespondenz 60 (2006), S. 348-352 [zit.: *Bier,* in: Herder-Korrespondenz 60 (2006), S.]

Blaschke, Olaf — Art. Kulturkampf, in: Betz, Hans Dieter/Browning, Don S./Janowski, Bernd/Jüngel, Eberhard (Hrsg.), Religion in Geschichte und Gegenwart. Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft, Band 4, 4. Auflage, Tübingen 2001 [zit.: *Blaschke*, in: RGG (Bd.), Art., Abschnitt]

Bock, Wolfgang — Das für alle geltende Gesetz und die kirchliche Selbstbestimmung. Eine verfassungsrechtliche Untersuchung am Beispiel des Amtsrechts der evangelischen Kirchen, Tübingen 1996 (zit.: *Bock*, Für alle geltendes Gesetz, S.)

Bock, Wolfgang — Der Islam in der aktuellen Entscheidungspraxis des Öffentlichen Rechts, in: NVwZ 2007, S. 1250-1257 (zit.: *Bock*, in: NVwZ 2007, S.)

Bock, Wolfgang — Fragen des kirchlichen Mitgliedschaftsrechts, in: ZevKR 42 (1997), S. 319-337 [zit.: *Bock*, in: ZevKR 42 (1997), S.]

Bock, Wolfgang — Verfassungsrechtliche Probleme der Einführung islamischen Religionsunterrichts, in: RdJB 2001, S. 330-344 (zit.: *Bock*, in: RdJB 2001, S.)

Böckenförde, Ernst-Wolfgang — Der säkularisierte Staat. Sein Charakter, seine Rechtfertigung und seine Probleme im 21. Jahrhundert, Vortrag gehalten in der Carl Friedrich von Siemens Stiftung am 26. Oktober 2006, München 2006 (zit.: *Böckenförde*, Säkularisierter Staat, S.)

Boese, Thomas — Die Entwicklung des Staatskirchenrechts in der DDR von 1945 bis 1989. Unter besonderer Berücksichtigung des Verhältnisses von Staat, Schule und Kirche, Baden-Baden 1999 (zit.: *Boese*, Staatskirchenrecht in der DDR, S.)

Borowski, Martin — Die Glaubens- und Gewissensfreiheit des Grundgesetzes, Tübingen 2006 (zit.: *Borowski*, Glaubens- und Gewissensfreiheit, S.)

Brandt, Martin — Mitgliedschaft in einer Religionsgemeinschaft nach Umzug. Anmerkung zu BVerwG (7. Senat), Urteil vom 23.09.2010 – 7 C 22/09, nach: jurisPR-BVerwG 1/2011 Anm. 4, Abruf am 06.06.2011 (zit.: *Brandt*, nach: jurisPR-BVerwG 1/2011 Anm. 4)

Brunotte, Heinz	Personalitätsprinzip und landeskirchliches Territorialprinzip, in: ZevKR 7 (1959/60), S. 348-375 [zit.: *Brunotte*, in: ZevKR 7 (1959/60), S.]
Bulhart, Vinzenz/Borleffs, Philipp (Hrsg.)	Qvinti Septimi Florentis Tertvlliani Opera. Pars 4: Ad martyras. Ad scapvlam. De fvga in Persecvtione. De monogamia. De virginibvs velandnis, Wien 1957 (zit.: *Bulhart/Borleffs*, Qvinti Septimi Florentis Tertvlliani Opera IV, S.)
Bundesamt für Migration und Flüchtlinge (Hrsg.)	Muslimisches Leben in Deutschland – im Auftrag der Deutschen Islam Konferenz, Nürnberg 2009 (zit.: BAMF, Muslimisches Leben, S.)
Campenhausen, Axel Freiherr von	1. Literaturbericht zum Kirchenrecht (Erster Teil), in: Christoph, Joachim E./u.a. (Hrsg.), Gesammelte Schriften, Tübingen 1995, S. 496-537 (zit.: *von Campenhausen*, in: Gesammelte Schriften, S.)
Campenhausen, Axel Freiherr von	Bemerkungen zum Problem des kirchlichen Mitgliedschaftsrechts, in: Zimmermann, Johannes/u.a. (Hrsg.), Kirchenmitgliedschaft. Zugehörigkeit(en) im Wandel, Neukirchen-Vluyn 2008, S. 62-67 (zit.: *von Campenhausen*, in: Zugehörigkeit(en) im Wandel, S.)
Campenhausen, Axel Freiherr von	Der Austritt aus den Kirchen und Religionsgemeinschaften, in: Listl, Joseph/Pirson, Dietrich (Hrsg.), Handbuch des Staatskirchenrechts der Bundesrepublik Deutschland, Band 1, 2. Auflage, Berlin 1994, S. 777-785 (zit.: *von Campenhausen*, in: HdbStKR I, S.)
Campenhausen, Axel Freiherr von	Der heutige Verfassungsstaat und die Religion, in: Listl, Joseph/Pirson, Dietrich (Hrsg.), Handbuch des Staatskirchenrechts der Bundesrepublik Deutschland, Band 1, 2. Auflage, Berlin 1994, S. 47-84 (zit.: *von Campenhausen*, in: HdbStKR, S.)
Campenhausen, Axel Freiherr von	Die staatskirchenrechtliche Bedeutung des kirchlichen Mitgliedschaftsrechts, in: Listl, Joseph/Pirson, Dietrich (Hrsg.), Handbuch des Staatskirchenrechts der Bundesrepublik Deutschland, Band 1, 2. Auflage, Berlin 1994, S. 755-775 (zit.: *von Campenhausen*, in: HdbStKR I, S.)

Campenhausen, Axel Freiherr von — Entwicklungstendenzen im kirchlichen Gliedschaftsrecht, in: ZevKR 41 (1996), S. 129-141 [zit.: *von Campenhausen*, in: ZevKR 41 (1996), S.]

Campenhausen, Axel Freiherr von — Kircheneintritt – Kirchenaustritt – Kirchensteuer nach staatlichem und kirchlichem Recht, in: DÖV 1970, S. 801-809 (zit.: *von Campenhausen*, in: DÖV 1970, S.)

Campenhausen, Axel Freiherr von — Kirchenzugehörigkeit, Kirchenaustritt und Kirchensteuer aus protestantischer Sicht, in: Güthoff, Elmar/Haering, Stephan/Pree, Helmuth (Hrsg.), Der Kirchenaustritt im staatlichen und kirchlichen Recht, Freiburg i.Br. 2011, S. 59-74 (zit.: *von Campenhausen*, in: Kirchenaustritt, S.)

Campenhausen, Axel Freiherr von — Mitgliedschaft in der Volkskirche. Zum Problem des kirchlichen Mitgliedschaftsrechts, in: Pastoraltheologie 55 (1966), S. 8-26 [zit.: *von Campenhausen*, in: Pastoraltheologie 55 (1966), S.]

Campenhausen, Axel Freiherr von/Christoph, Joachim E. — Zu einigen Fragen des Mitgliedschaftsrechts der EKD, in: dies., Göttinger Gutachten. Kirchenrechtliche Gutachten in den Jahren 1980-1990, Tübingen 1994, S. 6-39 (zit.: *von Campenhausen/Christoph*, in: Göttinger Gutachten I, S.)

Campenhausen, Axel Freiherr von/de Wall, Heinrich — Staatskirchenrecht, 4. Auflage, München 2006 (zit.: *von Campenhausen/de Wall*, Staatskirchenrecht, S.)

Campenhausen, Axel Freiherr von/Thiele, Christoph — Zum Kirchenmitgliedschaftsrecht bei zuziehenden Ausländern. Gutachten vom 12.03.1997, in: dies., Göttinger Gutachten II. Kirchenrechtliche Gutachten in den Jahren 1990-2000, Tübingen 2002, S. 31-32 (zit.: *von Campenhausen/Thiele*, in: Göttinger Gutachten II, S.)

Campenhausen, Axel Freiherr von/Wiessner, Gernot — Kirchenrecht – Religionswissenschaft, Stuttgart 1994 (zit.: *von Campenhausen/Wiessner*, Kirchenrecht – Religionswissenschaft, S.)

Cancik, Hubert	Art. Menschenrechte, II. Geschichtlich, 1. Griechisch-römische Antike, in: Betz, Hans Dieter/Browning, Don S./Janowski, Bernd/Jüngel, Eberhard (Hrsg.), Religion in Geschichte und Gegenwart. Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft, Band 5, 4. Auflage, Tübingen 2002 [zit.: *Cancik*, in: RGG (Bd.), Art., Abschnitt]
Cancik, Hubert	Die frühesten antiken Texte zu den Begriffen „Menschenrecht", „Religionsfreiheit", Toleranz, in: Girardet, Klaus M./Nortmann, Ulrich (Hrsg.), Menschenrechte und europäische Identität – Die antiken Grundlagen, Stuttgart 2005, S. 94-104 (zit.: *Cancik*, in: Menschenrechte und europäische Identität, S.)
Cancik, Hubert	System und Entwicklung der römischen Reichsreligion. Augustus bis Theodosius I., in: Graf, Friedrich Wilhelm/Wiegandt, Klaus (Hrsg.), Die Anfänge des Christentums, Frankfurt a.M. 2009, S. 373-396 (zit.: *Cancik*, in: Anfänge des Christentums, S.)
Castell, Ernst Freiherr von	Der „Kirchenübertritt" aus römisch-katholischer Sicht, in: Basdekis, Athanasios/u.a. (Hrsg.), Kirchenwechsel – ein Tabuthema der Ökumene?, Frankfurt a.M. 2004, S. 74-81 (zit.: *von Castell*, in: Kirchenwechsel, S.)
Claessen, Herbert	Grundordnung der Evangelischen Kirche in Deutschland. Kommentar und Geschichte, hrsg. von Burkhard Guntau, Stuttgart 2007 [zit.: *Claessen*, Grundordnung, Art. (S.)]
Classen, Claus Dieter	Religionsrecht, Tübingen 2006 (zit.: *Classen*, Religionsrecht, S.)
Coccopalmerio, Francesco	Die kirchliche communio. Was das Konzil sagt und worüber die Codices schweigen, in: Güthoff, Elmar/Haering, Stephan/Pree, Helmuth (Hrsg.), Der Kirchenaustritt im staatlichen und kirchlichen Recht, Freiburg i.Br. 2011, S. 90-123 (zit.: *Coccopalmerio*, in: Kirchenaustritt, S.)
Cohn, Marcus	Wörterbuch des jüdischen Rechts. Neudruck der im „Jüdischen Lexikon" (1927-1930) erschienenen Beiträge zum jüdischen Recht, Basel 1980 [zit.: *Cohn*, Wörterbuch des jüdischen Rechts, Art. (S.)]

Conway, John Seymour — Die nationalsozialistische Kirchenpolitik 1933 - 1945: ihre Ziele, Widersprüche und Fehlschläge, München 1969 (zit.: *Conway*, Nationalsozialistische Kirchenpolitik, S.)

Coumont, Nina — Islam und Schule, in: Muckel, Stefan (Hrsg.), Der Islam im öffentlichen Recht des säkularen Verfassungsstaates, Berlin 2008, S. 440-581 (zit.: *Coumont*, in: Islam im öffentlichen Recht, S.)

Czermak, Gerhard — Kirchensteuerrecht in kritischer Sicht. Hauptgesichtspunkte einer ideologisch heiklen Materie, in: KJ 2006, S. 418-429 (zit.: *Czermak*, in: KJ 2006, S.)

Czermak, Gerhard — Religions- und Weltanschauungsrecht. Eine Einführung, Berlin 2008 (zit.: *Czermak*, Religions- und Weltanschauungsrecht, S)

Dan, Joseph — Art. Antisemitismus/Antijudaismus, I. Definition und Probleme, in: Betz, Hans Dieter/Browning, Don S./Janowski, Bernd/Jüngel, Eberhard (Hrsg.), Religion in Geschichte und Gegenwart. Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft, Band 1, 4. Auflage, Tübingen 1998 [zit.: *Dan*, in: RGG (Bd.), Art., Abschnitt]

Dan, Joseph — Art. Diaspora, II. Jüdische Diaspora, 2. Mittelalter und Neuzeit, in: Betz, Hans Dieter/Browning, Don S./Janowski, Bernd/Jüngel, Eberhard (Hrsg.), Religion in Geschichte und Gegenwart. Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft, Band 2, 4. Auflage, Tübingen 1999 [zit.: *Dan*, in: RGG (Bd.), Art., Abschnitt]

Daniels, Justus von — Religiöses Recht als Referenz. Jüdisches Recht im rechtswissenschaftlichen Vergleich, Tübingen 2009 (zit.: *von Daniels*, Religiöses Recht als Referenz, S.)

Danz, Christian — Einführung in die evangelische Dogmatik, Darmstadt 2010 (zit.: *Danz*, Evangelische Dogmatik, S.)

de Wall, Heinrich — Art. Landesherrliches Kirchenregiment, in: Heun, Werner/Honecker, Martin/Morlok, Martin/Wieland, Joachim (Hrsg.), Evangelisches Staatslexikon, Neuausgabe, Stuttgart 2006 (zit.: *de Wall*, in: EvStL, Art., Sp.)

de Wall, Heinrich — Art. Dachverband, in: Heinig, Hans Michael/Munsonius, Hendrik (Hrsg.), 100 Begriffe aus dem Staatskirchenrecht, Tübingen 2012 (zit.: *de Wall*, in: 100 Begriffe, Art.)

de Wall, Heinrich — Verfassungsrechtliche Rahmenbedingungen eines islamischen Religionsunterrichts, in: RdJB 2010, S. 107-114 (zit.: *de Wall*, in: RdJB 2010, S.)

de Wall, Heinrich/Muckel, Stefan — Kirchenrecht, 3. Auflage, München 2012 (zit.: *de Wall/Muckel*, Kirchenrecht, S.)

Demel, Michael — Gebrochene Normalität. Die staatskirchenrechtliche Stellung der jüdischen Gemeinden in Deutschland, Tübingen 2011 (zit.: *Demel*, Gebrochene Normalität, S.)

Demel, Sabine — Art. Kirchenaustritt, in: dies., Handbuch Kirchenrecht. Grundbegriffe für Studium und Praxis, Freiburg 2010, S. 315-324 (zit.: *Demel*, in: Handbuch Kirchenrecht, S.)

Demel, Sabine — Statisten oder Protagonisten? Die Rechtsstellung der Laien auf dem ekklesiologischen Prüfstand, in: dies., Mehr als nur Nichtkleriker, Regensburg 2001, S. 92-114 (zit.: *Demel*, in: Mehr als nur Nichtkleriker, S.)

Denecke, Axel/Martin, Karl (Hrsg.) — Taufe, Kirchensteuer, Mitgliedschaft und Gemeindeleben. Texte zur Kirchenreform, Wiesbaden 2010 (zit.: *Denecke/Martin*, Taufe, Kirchensteuer, Mitgliedschaft und Gemeindeleben, S.)

Denninger, Erhard — Staatliche Hilfe zur Grundrechtsausübung durch Verfahren, Organisation und Finanzierung, in: Isensee, Josef/Kirchhof, Paul (Hrsg.), Handbuch des Staatsrechts der Bundesrepublik Deutschland, Band IX: Allgemeine Grundrechtslehren, 3. Auflage, Heidelberg 2011, S. 621-663 (zit.: *Denninger*, in: HStR IX, S.)

Deutscher Bundestag/Bundesarchiv (Hrsg.) — Der Parlamentarische Rat 1948-1949. Akten und Protokolle, Band 5 (Teilband 2). Ausschuss für Grundsatzfragen, München 1993; Band 9. Plenum, München 1996; Band 14. Hauptausschuss, München 2009 [zit.: Parlamentarischer Rat (Bd.), S.]

Deutsches Reich/Verfassungsgebende Deutsche Nationalversammlung (Hrsg.) — Verhandlungen der verfassungsgebenden Deutschen Nationalversammlung, Bd. 336, Anlagen zu den stenographischen Berichten, Aktenstück Nr. 391, Berlin 1920 (zit.: Nationalversammlung, Bd. 336, Anlagen/Nr. 391, S.)

Deutsches Reich/Verfassungsgebende Deutsche Nationalversammlung (Hrsg.) — Verhandlungen der verfassungsgebenden Deutschen Nationalversammlung, Bd. 328. Stenographische Berichte, Berlin 1920 (zit.: Nationalversammlung, Bd. 328, S.)

Doering, Lutz — Art. Cherem, in: Schoeps, Julius H. (Hrsg.), Neues Lexikon des Judentums, Gütersloh 2000 (zit.: *Doering*, in: Neues Lexikon des Judentums, Art.)

Doering, Lutz/Kwasman, Theodore — Art. Berit Mila, in: Schoeps, Julius H. (Hrsg.), Neues Lexikon des Judentums, Gütersloh 2000 (zit.: *Doering/Kwasman*., in: Neues Lexikon des Judentums, Art.)

Doering, Lutz/Kwasman, Theodore — Art. Bet Din, in: Schoeps, Julius H. (Hrsg.), Neues Lexikon des Judentums, Gütersloh 2000 (zit.: *Doering/Kwasman*., in: Neues Lexikon des Judentums, Art.)

Dombois, Hans — Das Recht der Gnade. Ökumenisches Kirchenrecht, Band I: Ökumenisches Kirchenrecht, 2. Auflage, Bielefeld 1969; Band II: Grundlagen und Grundfragen der Kirchenverfassung in ihrer Geschichte, Bielefeld 1974; Band III: Verfassung und Verantwortung, Bielefeld 1983 (zit.: *Dombois*, Recht der Gnade, S.)

Dreier, Horst (Hrsg.) — Grundgesetz. Kommentar, Band I, 2. Auflage, Tübingen 2004; Band II, 2. Auflage, Tübingen 2006; Band III, 2. Auflage, Tübingen 2008 [zit.: *Bearbeiter*, in: Dreier, GG (Bd.), Art. Rn.]

Dreier, Ralf — Der Rechtsbegriff des Kirchenrechts in juristisch-rechtstheoretischer Sicht, in: Rau, Gerhard/Reuter, Hans-Richard/Schlaich, Klaus (Hrsg.), Das Recht der Kirche, Band 1. Zur Theorie des Kirchenrechts, Gütersloh 1997, S. 171-198 (zit.: *Dreier*, in: Recht der Kirche I, S.)

Duchhardt, Heinz	Europa am Vorabend der Moderne. 1650-1800, in: Blickle, Peter (Hrsg.), Handbuch der Geschichte Europas, Band 6, Stuttgart 2003 (zit.: *Duchhardt*, in: HGE VI, S.)
Ebel, Friedrich/Thielmann, Georg	Rechtsgeschichte. Von der Römischen Antike bis zur Neuzeit, 3. Auflage, Heidelberg 2003 (zit.: *Ebel/Thielmann*, Rechtsgeschichte, S.)
Ebers, Godehard Josef	Staat und Kirche im neuen Deutschland, München 1930 (zit.: *Ebers*, Staat und Kirche, S.)
Ehlers, Dirk	Rechtstheologische und säkulare Aspekte des evangelischen Kirchenrechts, in: Bartlsperger, Richard/u.a. (Hrsg.), Rechtsstaat – Kirche – Sinnverantwortung. Festschrift für Klaus Obermayer zum 70. Geburtstag, München 1986, S. 275-285 (zit.: *Ehlers*, in: FS Obermayer, S.)
Elß, Eberhard	Der Gedanke der Repräsentation im evangelischen Kirchenrecht, Neuruppin 1933 (zit.: *Elß*, Repräsentation im evangelischen Kirchenrecht, S.)
Engelhardt, Hanns	Der Austritt aus der Kirche, Frankfurt a.M. 1972 (zit.: *Engelhardt*, Kirchenaustritt, S.)
Engelhardt, Hanns	Einige Gedanken zur Kirchenmitgliedschaft im kirchlichen und staatlichen Recht, in: ZevKR 41 (1996), S. 142-158 [zit.: *Engelhardt*, in: ZevKR 41 (1996), S.]
Engelhardt, Hanns	Kirchensteuer bei Zuzug aus dem Ausland, in: NVwZ 1992, S. 239-241 (zit.: *Engelhardt*, in: NVwZ 1992, S.)
Ennuschat, Jörg	Kirchenzugehörigkeit ohne Kirchenmitgliedschaft, in: ZevKR 55 (2010), S. 275-289 [zit.: *Ennuschat*, in: ZevKR 55 (2010), S.]
Ennuschat, Jörg	Wiederaufnahme in die evangelische Kirche in Wiedereintrittsstellen, in: ZevKR 50 (2005), S. 616-630 [zit.: *Ennuschat*, in: ZevKR 50 (2005), S.]
Epping, Volker/Hillgruber, Christian (Hrsg.)	Grundgesetz. Kommentar, München 2009 (zit.: *Bearbeiter*, in: Epping/Hillgruber, GG, Art. Rn.)

Erdö, Péter — Theologische Grundlegung des Kirchenrechts, in: Listl, Joseph/Schmitz, Heribert (Hrsg.), Handbuch des katholischen Kirchenrechts, 2. Auflage, Regensburg 1999, S. 20-33 (zit.: *Erdö*, in: HdbKathKR, S.)

Erler, Adalbert — Kirchenrecht. Ein Studienbuch, 5. Auflage, München 1983 (zit.: *Erler*, Kirchenrecht, S.)

Feldmeier, Reinhard — Gottes Volk an den Rändern der Gesellschaft. Frühchristliche Kirchenkonzeptionen, in: Graf, Friedrich Wilhelm/Wiegandt, Klaus (Hrsg.), Die Anfänge des Christentums, Frankfurt a.M. 2009, S. 201-230 (zit.: *Feldmeier*, in: Anfänge des Christentums, S.)

Fisch, Jörg — Europa zwischen Wachstum und Gleichheit. 1850-1914, in: Blickle, Peter (Hrsg.), Handbuch der Geschichte Europas, Band 8, Stuttgart 2002 (zit.: *Fisch*, in: HGE VIII, S.)

Fischer, Erwin — Volkskirche ade! Trennung von Staat und Kirche. Die Gefährdung Religions- und Weltanschauungsfreiheit in der Bundesrepublik Deutschland, 4. Auflage, Aschaffenburg 1993 (zit.: *Fischer*, Volkskirche ade! Trennung von Staat und Kirche, S.)

Flume, Werner — Allgemeiner Teil des Bürgerlichen Rechts, Band 1, 2. Teil: Die juristische Person, Berlin 1983 (zit.: *Flume*, Juristische Person, S.)

Folkers, Horst — Das Recht der Kirchenmitgliedschaft im Raum der EKD. Teil 1, Manuskript [teilweise veröffentlicht] der Forschungsstätte der Evangelischen Studiengemeinschaft e.V. Heidelberg (FEST), 1982 (zit.: *Folkers*, Recht der Kirchenmitgliedschaft I, S.)

Franßen, Everhardt — Verfassungsbeschwerde – eine verkappte Normenkontrolle?, in: ders./Redeker, Konrad/Schlichter, Otto/Wilke, Dieter (Hrsg.), Bürger – Richter - Staat. Festschrift für Horst Sendler, München 1991, S. 81-91 (zit.: *Franßen*, in: FS Sendler, S.)

Frerk, Carsten — Violettbuch Kirchenfinanzen. Wie der Staat die Kirchen finanziert, Aschaffenburg 2010 (zit.: *Frerk*, Violettbuch Kirchenfinanzen, S.)

Friedner, Lars	Kirchenmitgliedschaft in Skandinavien, in: Zimmermann, Johannes/u.a. (Hrsg.), Kirchenmitgliedschaft. Zugehörigkeit(en) im Wandel, Neukirchen-Vluyn 2008, S. 28-34 [zit.: *Friedner*, in: Zugehörigkeit(en) im Wandel, S.]
Friedrich, Walther J.	Grundlagen und ausgewählte Probleme des Vereinsrechts (Teil I), in: DStR 1994, S. 61-67 (zit.: *Friedrich*, in: DStR 1994, S.)
Friesenhahn, Ernst	Die Kirchen und Religionsgemeinschaften als Körperschaft des öffentlichen Rechts, in: ders./Scheuner (Hrsg.), Handbuch des Staatskirchenrechts der Bundesrepublik Deutschland, Band 1, Berlin 1974, S. 545-585 (zit.: *Friesenhahn*, in: HdbStKR I, 1. Aufl., S.)
Fromm, Erich	Die Furcht vor der Freiheit, München 2000 (zit.: *Fromm*, Die Furcht vor der Freiheit, S.)
Fromm, Erich	Haben oder Sein. Die seelischen Grundlagen einer neuen Gesellschaft, München 2000 (zit.: *Fromm*, Haben oder Sein, S.)
Frotscher, Werner	Begriff und Rechtsstellung der juristischen Personen des öffentlichen Rechts, in: JuS 1997, Lernbogen S. 49-53 (zit.: *Frotscher*, in: JuS 1997, L.)
Gänswein, Georg	Kirchengliedschaft gemäß den Lehren des Zweiten Vatikanischen Konzil. Zur Vorgeschichte, Erarbeitung und Interpretation der konziliaren Lehraussagen über die Zugehörigkeit zur Kirche, St. Ottilien 1996 (zit.: *Gänswein*, Kirchengliedschaft, S.)
Gehm, Matthias	Aspekte der Kirchensteuerpflicht. VGH Baden-Württemberg, Urt. v. 4.5.2010 – 1 S 1953/09, in: VBl.BW, S. 424-426 (zit.: *Gehm*, in: VBl.BW 2010, S.)
Geiger, Willi	Die Rechtsprechung des Bundesverfassungsgerichts zum kirchlichen Selbstbestimmungsrecht, in: ZevKR 26 (1981), S. 156-174 [zit.: *Geiger*, in: ZevKR 26 (1981), S.]
Gerlitz, Peter	Art. Taufe, I. Religionsgeschichtlich, in: Müller, Gerhard (Hrsg.), Theologische Realenzyklopädie, Band 32 (Spurgeon – Taylor), Berlin 2001 [zit.: *Gerlitz*, in: TRE (Bd.), Art., Abschnitt]

Germann, Michael — Der Status der Grundlagendiskussion in der evangelischen Kirchenrechtswissenschaft, in: ZevKR 53 (2008), S. 375-407 [zit.: *Germann*, in: ZevKR 53 (2008), S.]

Germann, Michael — Kriterien für die Gestaltung einer evangelischen Kirchenverfassung, in: epd-Dokumentation Nr. 49/2006, S. 24-39 (zit.: *Germann*, in: epd-Dokumentation Nr. 49/2006, S.)

Germann, Michael — Staatliche Verwaltungsgerichte vor der Aufgabe der Justizgewährung in religionsgemeinschaftlichen Angelegenheiten, in: ZevKR 51 (2006), S. 589-595 [zit.: *Germann*, in: ZevKR 51 (2006), S.]

Germann, Michael — Was heißt es juristisch „zur Kirche zu gehören“?, in: Lutherisches Kirchenamt der VELKD (Hrsg.), Konsultation zu Fragen der Kirchenmitgliedschaft. Theologische und juristische Aspekte und ihre praktisch-theologischen Konsequenzen, Celle 2005 = Texte aus der VELKD 131/2004, S. 23-40 (zit.: *Germann*, in: VELKD-Texte 131/2004, S.)

Germann, Michael — Wem dient das kirchliche Recht? Überlegungen zur Funktion des Kirchenrechts für das Handeln in der evangelischen Kirche, in: Praktische Theologie 43 (2008), S. 215-225 [zit.: *Germann*, in: Praktische Theologie 43 (2008), S.]

Goetz, Hans-Werner — Europa im frühen Mittelalter. 500-1050, in: Blickle, Peter (Hrsg.), Handbuch der Geschichte Europas, Band 2, Stuttgart 2003 (zit.: *Goetz*, in: HGE II, S.)

Goldenberg, Robert — Art. Beschneidung, IV. Judentum, in: Betz, Hans Dieter/Browning, Don S./Janowski, Bernd/Jüngel, Eberhard (Hrsg.), Religion in Geschichte und Gegenwart. Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft, Band 1, 4. Auflage, Tübingen 1998 [zit.: *Goldenberg*, in: RGG (Bd.), Art., Abschnitt]

Goldfine, Yitzhak — Einführung in das Jüdische Recht. Eine historische und analytische Untersuchung des Jüdischen Rechts und seiner Institutionen, Hamburg 1973 (zit.: *Goldfine*, Jüdisches Recht, S.)

Görisch, Christoph „Staatskirchenrecht“ am Ende, in: NVwZ 2001, S. 885-888 (zit.: *Görisch*, in: NVwZ 2001, S.)

Grane, Leif Die Confessio Augustana. Einführung in die Hauptgedanken der lutherischen Reformation, 6. Auflage, Göttingen 2006 (zit.: *Grane*, CA, S.)

Graulich, Markus Ist der Kirchenaustritt ein actus formalis defectionis ab Ecclesia catholica? – Ein Beitrag zur Diskussion, in: KuR 2008, S. 1-16 (zit.: *Graulich*, in: KuR 2008, S.)

Grom, Bernhard Religionspsychologie, 3. Auflage, München 2007 (zit.: *Grom*, Religionspsychologie, S.)

Grundmann, Siegfried Art. Kirchenrecht, in: Kunst, Hermann/Herzog, Roman/Schneemelcher, Wilhelm (Hrsg.), Evangelisches Staatslexikon, 2. Auflage, Stuttgart 1975 [zit.: *Grundmann*, in: EvStL, 2. Aufl., Art. (Sp.)]

Grzeszick, Bernd Staatlicher Rechtsschutz und kirchliches Selbstbestimmungsrecht. Kollidierendes Verfassungsrecht als alleinige Schranke des kirchlichen Selbstbestimmungsrechts, in: AöR 129 (2004), S. 168-218 [zit.: *Grzeszick*, in: AöR 129 (2004), S.]

Grzeszick, Bernd Verfassungstheoretische Grundlagen des Verhältnisses von Staat und Religion, in: Heinig, Hans Michael/Walter, Christian (Hrsg.), Staatskirchenrecht oder Religionsverfassungsrecht? Ein begriffspolitischer Grundsatzstreit, Tübingen 2007, S. 131-152 (zit.: *Grzeszick*, in: Religionsverfassungsrecht?, S.)

Gusy, Christoph Die Entstehung der Weimarer Reichsverfassung, in: JZ 1994, S. 753-763 (zit.: *Gusy*, in: JZ 1994, S.)

Güthoff, Elmar Kirchenstrafrechtliche Aspekte des vor dem Staat vollzogenen Kirchenaustritts, in: ders./Haering, Stephan/Pree, Helmuth (Hrsg.), Der Kirchenaustritt im staatlichen und kirchlichen Recht, Freiburg i.Br. 2011, S. 124-144 (zit.: *Güthoff*, in: Kirchenaustritt, S.)

Haering, Stephan Kirchenzugehörigkeit und Kirchensteuer in Deutschland in ihrer geschichtlichen Entwicklung, in: Güthoff, Elmar/Haering, Stephan/Pree, Helmuth (Hrsg.), Der Kirchenaustritt im staatlichen und kirchlichen Recht, Freiburg i.Br. 2011, S. 21-41 (zit.: *Haering*, in: Kirchenaustritt, S.)

Hallermann, Heribert — Diözesanvermögensverwaltungsrat, Diözesansteuerausschuss und Diözesanökonom – Organe kirchlicher Vermögensverwaltung in den bayerischen Diözesen, in: KuR 2008, S. 17-34 (zit.: *Hallermann*, in: KuR 2008, S.)

Halm, Heinz — Art. Šīʿa/ Šīʿiten, in: Betz, Hans Dieter/Browning, Don S./Janowski, Bernd/Jüngel, Eberhard (Hrsg.), Religion in Geschichte und Gegenwart. Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft, Band 7, 4. Auflage, Tübingen 2004 [zit.: *Halm*, in: RGG (Bd.), Art., Abschnitt]

Halm, Heinz — Art. Sunna/Sunniten, in: Betz, Hans Dieter/Browning, Don S./Janowski, Bernd/Jüngel, Eberhard (Hrsg.), Religion in Geschichte und Gegenwart. Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft, Band 7, 4. Auflage, Tübingen 2004 [zit.: *Halm*, in: RGG (Bd.), Art., Abschnitt]

Halm, Heinz — Der Islam. Geschichte und Gegenwart, 8. Auflage, München 2011 (zit.: *Halm*, Islam, S.)

Hammer, Felix — Rechtsfragen der Kirchensteuer, Tübingen 2002 (zit.: *Hammer*, Kirchensteuer, S.)

Härle, Wilfried — Art. Kirche, VII. Dogmatisch, in: Müller, Gerhard (Hrsg.), Theologische Realenzyklopädie, Band 18 (Katechumenat/Katechumenen - Kirchenrecht), Berlin 1989 [zit.: *Härle*, in: TRE (Bd.), Art., Abschnitt]

Härle, Wilfried — Dogmatik, 3. Auflage, Berlin 2007 (zit.: *Härle*, Dogmatik, S.)

Haß, Matthias — Der Erwerb der Kirchenmitgliedschaft nach evangelischem und katholischem Kirchenrecht. Eine Untersuchung der staatskirchenrechtlichen, kirchenrechtlichen und rechtstheologischen Bezüge der Kirchenmitgliedschaft, Berlin 1997 (zit.: *Haß*, Kirchenmitgliedschaft, S.)

Hatje, Armin/Terhechte, Jörg Philipp — Das Bundesverfassungsgericht und die Pflichtmitgliedschaft, in: NJW 2002, S. 1849-1851 (zit.: *Hatje/Terhechte*, in: NJW 2002, S.)

Hattenhauer, Hans	Grundbegriffe des Bürgerlichen Rechts. Historisch-dogmatische Einführung, 2. Auflage, München 2000 (zit.: *Hattenhauer*, Grundbegriffe des Bürgerlichen Rechts, S.)
Hattenhauer, Hans (Hrsg.)	Allgemeines Landrecht für die Preußischen Staaten von 1794. Textausgabe, 2. Auflage, Neuwied 1994 (zit.: *Hattenhauer*, Allgemeines Landrecht für die Preußischen Staaten, S.)
Hauschild, Wolf-Dieter	Art. Evangelische Kirche in Deutschland (EKD), I. Geschichte, Verfassung und Gliederung, in: Betz, Hans Dieter/Browning, Don S./Janowski, Bernd/Jüngel, Eberhard (Hrsg.), Religion in Geschichte und Gegenwart. Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft, Band 2, 4. Auflage, Tübingen 1999 [zit.: *Hauschild*, in: RGG (Bd.), Art., Abschnitt]
Häußler, Ulf	Religiosität und Pluralität, in: NVwZ 2005, S. 1396-1397 (zit.: *Häußler*, in: NVwZ 2005, S.)
Heckel, Johannes	Das staatskirchenrechtliche Schrifttum der Jahre 1930 und 1931, in: VerwArch 37 (1932), S. 280-299 [zit.: *Heckel*, in: VerwArch 37 (1932), S.]
Heckel, Johannes	Lex charitatis. Eine juristische Untersuchung über das Recht in der Theologie Martin Luthers, 1. Auflage 1953; 2. Auflage (hrsg. von Martin Heckel), Köln 1973 (*Heckel*, Lex charitatis, S.)
Heckel, Johannes	Melanchton und das heutige deutsche Staatskirchenrecht, in: Grundmann, Siegfried (Hrsg.), Das blinde, undeutliche Wort „Kirche“. Gesammelte Aufsätze von Johannes Heckel, Köln 1964, S. 307-327 (zit.: *Heckel,* in: Das blinde, undeutliche Wort „Kirche“, S.)
Heckel, Martin	Kirchenreformfragen im Verfassungssystem. Zur Befristung von Leitungsämtern in einer lutherischen Landeskirche, in: ZevKR 40 (1995), S. 280-319 [zit.: *Heckel*, in: ZevKR 40 (1995), S.]

Heckel, Martin — Neue Formen des Religionsunterrichts? Konfessionell – unkonfessionell – interreligiös – bikonfessionell – „für alle“ – konfessionell-kooperativ?, in: Grote, Rainer/u.a. (Hrsg.), Ordnung der Freiheit. Festschrift für Christian Starck zum siebzigsten Geburtstag, S. 1093-1128 (zit.: *Heckel*, in: FS Starck, S.)

Heckel, Martin — Religionsfreiheit: Eine säkulare Verfassungsgarantie, in: Schlaich, Klaus (Hrsg.), Gesammelte Schriften. Staat – Kirche – Recht – Geschichte, Bd. IV, Tübingen 1997, S. 647-859) (zit.: *Heckel*, in: Gesammelte Schriften IV, S.)

Heckel, Martin — Vom Religionskonflikt zur Ausgleichsordnung. Der Sonderweg des deutschen Staatskirchenrechts vom Augsburger Religionsfrieden 1555 bis zur Gegenwart, München 2007 (zit.: *Heckel*, Ausgleichsordnung, S.)

Heckel, Martin — Zum Sinn und Wandel der Freiheitsidee im Kirchenrecht der Neuzeit, in: ZRG 86 (1969), Kan.Abt. 55, S. 395-436 [zit.: *Heckel*, in: ZRG 86 (1969), Kan.Abt. 55, S.]

Heiler, Friedrich — Die Religionen der Menschheit, hrsg. von Goldammer, Kurt, 7. Auflage, Stuttgart 2003 (zit.: *Heiler*, Religionen der Menschheit, S.)

Heinemann, Heribert — Art. Rekonziliation, in: Haering, Stephan/Schmitz, Heribert (Hrsg.), Lexikon des Kirchenrechts. Lexikon für Theologie und Kirche kompakt, Freiburg i.Br. 2004 [zit.: *Heinemann*, in: LexKR, Art. (Sp.)]

Heinig, Hans Michael — Art. Islam, in: ders./Munsonius, Hendrik (Hrsg.), 100 Begriffe aus dem Staatskirchenrecht, Tübingen 2012 (zit.: *Heinig*, in: 100 Begriffe, Art.)

Heinig, Hans Michael — Art. Judentum, in: ders./Munsonius, Hendrik (Hrsg.), 100 Begriffe aus dem Staatskirchenrecht, Tübingen 2012 (zit.: *Heinig*, in: 100 Begriffe, Art.)

Heinig, Hans Michael — Art. Religionsfreiheit, in: Gosepath, Stefan/u.a. (Hrsg.), Handbuch der Politischen Philosophie und Sozialphilosophie, Band 2, Berlin 2008 [zit.: *Heinig*, in: HPSP II, Art. (S.)]

Heinig, Hans Michael	Neuere Entwicklungen im Eherecht an der Schnittfläche von staatlicher und kirchlicher Rechtsordnung, in: ZevKR 55 (2010), S. 20-45 [zit.: *Heinig*, in: ZevKR 55 (2010), S.]
Heinig, Hans Michael	Öffentlich-rechtliche Religionsgesellschaften. Studien zur Rechtsstellung der nach Art. 137 Abs. 5 WRV korporierten Religionsgesellschaften in Deutschland und in der Europäischen Union, Berlin 2003 (zit.: *Heinig*, Religionsgesellschaften, S.)
Heinig, Hans Michael	Ordnung der Freiheit – das Staatskirchenrecht vor neuen Herausforderungen, in: ZevKR 53 (2008), S. 235-254 [zit.: *Heinig*, in: ZevKR 53 (2008), S.]
Heinig, Hans Michael	Schlusswort. Verschleierte Neutralität, in: JZ 2010, S. 357-360 (zit.: *Heinig*, in: JZ 2010, S.)
Heinig, Hans Michael	Verschärfung der oder Abschied von der Neutralität? Zwei verfehlte Alternativen in der Debatte um den herkömmlichen Grundsatz religiös-weltanschaulicher Neutralität, in: JZ 2009, S. 1136-1140 (zit.: *Heinig*, in: JZ 2009, S.)
Heinig, Hans Michael/Morlok, Martin	Von Schafen und Kopftüchern – Das Grundrecht auf Religionsfreiheit in Deutschland vor den Herausforderungen religiöser Pluralisierung, in: JZ 2003, S. 777-785 (zit.: *Heinig/Morlok*, in: JZ 2003, S.)
Heinsius, Ernst W.	Die Rechtsstellung der Kirchenmitglieder der evangelischen Landeskirchen und der römisch-katholischen Kirche in ihrer heutigen Entwicklung, Hamburg, Rechtswissenschaftliche Fakultät, Diss.jur. vom 04.11.1971 (zit.: *Heinsius*, Rechtsstellung der Kirchenmitglieder, S.)
Heinz, Karl Eckhart	Körperschaftsbegriff und Religionsgesellschaft, in: VR 2010, S. 117-123 (zit.: *Heinz*, in: VR 2010, S.)
Hemminger, Hansjörg	Grundwissen Religionspsychologie. Handbuch für Studium und Praxis, Freiburg 2003 (zit.: *Hemminger*, Religionspsychologie, S.)
Henecka, Hans Peter	Grundkurs Soziologie, 9. Auflage, Konstanz 2009 (zit.: *Henecka*, Grundkurs Soziologie, S.)

Hennig, Wiebke — Muslimische Gemeinschaften als Partner des Staates bei der Einführung islamischen Religionsunterrichts. Zu den neuen Ansätzen des BVerwG bei der Auslegung des Art. 7 III GG, in: ZAR 2007, S. 133-141 (zit.: *Hennig*, in: ZAR 2007, S.)

Hennig, Wiebke — Muslimische Gemeinschaften im Religionsverfassungsrecht. Die Kooperation des Staates mit muslimischen Gemeinschaften im Lichte der Religionsfreiheit, der Gleichheitssätze und des Verbots der Staatskirche, Baden-Baden 2010 (zit.: *Hennig*, Muslimische Gemeinschaften, S.)

Henning, Max/Schimmel, Annemarie (Hrsg.) — Der Koran. Aus dem Arabischen übersetzt von Max Henning, Einleitung und Anmerkungen von Annemarie Schimmel, Stuttgart 2001 (zit.: *Hennig/Schimmel*, Koran, S.)

Hense, Ansgar — Zwischen Kollektivität und Individualität. Einige geschichtliche Aspekte der Religionsfreiheit, in: Heinig, Hans Michael/Walter, Christian (Hrsg.), Staatskirchenrecht oder Religionsverfassungsrecht? Ein begriffspolitischer Grundsatzstreit, Tübingen 2007, S. 7-38 (zit.: *Hense*, in: Religionsverfassungsrecht?, S.)

Hermelink, Jan — Art. Kirchenaustritt, III. Theologisch, in: Betz, Hans Dieter/Browning, Don S./Janowski, Bernd/Jüngel, Eberhard (Hrsg.), Religion in Geschichte und Gegenwart. Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft, Band 4, 4. Auflage, Tübingen 2001 [zit.: *Hermelink*, in: RGG (Bd.), Art., Abschnitt]

Hermelink, Jan — Kirchenaustritt, in: ders./Latzel, Thorsten (Hrsg.), Kirche empirisch: ein Werkbuch zur vierten EKD-Erhebung über Kirchenmitgliedschaft und zu anderen empirischen Studien, S. 95-116 (zit.: *Hermelink*, in: Kirche empirisch, S.)

Hermelink, Jan — Praktische Theologie der Kirchenmitgliedschaft, Göttingen 2000 (zit.: *Hermelink*, Kirchenmitgliedschaft, S.)

Herms, Eilert	Art. Dogmatik, in: Betz, Hans Dieter/Browning, Don S./Janowski, Bernd/Jüngel, Eberhard (Hrsg.), Religion in Geschichte und Gegenwart. Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft, Band 2, 4. Auflage, Tübingen 1999 [zit.: *Herms*, in: RGG (Bd.), Art., Abschnitt]
Herms, Eilert	Art. Dogma, in: Betz, Hans Dieter/Browning, Don S./Janowski, Bernd/Jüngel, Eberhard (Hrsg.), Religion in Geschichte und Gegenwart. Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft, Band 2, 4. Auflage, Tübingen 1999 [zit.: *Herms*, in: RGG (Bd.), Art., Abschnitt]
Herms, Eilert	Geschöpf und Werkzeug des Evangeliums, Tübingen 2010 (zit.: *Herms*, Geschöpf und Werkzeug des Evangeliums, S.)
Herms, Eilert	Kirche und Kirchenverständnis als Fundament protestantischer Identität. Eine dogmatische Perspektive, in: Graf, Friedrich Wilhelm/Tanner, Klaus (Hrsg.), Protestantische Identität heute. Festschrift für Trutz Rendtorff zum 24.1.1991, Gütersloh 1992, S. 68-78 (zit.: *Herms*, in: FS Rendtorff, S.)
Herms, Eilert	Offenbarung und Glaube. Zur Bildung des christlichen Lebens, Tübingen 1992 (zit.: *Herms*, Offenbarung und Glaube, S.)
Herms, Eilert	Religion und Organisation. Die gesamtgesellschaftliche Funktion von Kirche aus der Sicht der evangelischen Theologie, in: ders., Erfahrbare Kirche, Tübingen 1990, S. 49-79 (zit.: *Herms*, in: Erfahrbare Kirche, S.)
Herzig, Arno	Jüdische Geschichte in Deutschland. Von den Anfängen bis zur Gegenwart, München 2007 (zit.: *Herzig*, Jüdische Geschichte, S.)
Hesse, Konrad	Das Selbstbestimmungsrecht der Kirchen und Religionsgemeinschaften, in: Listl, Joseph/Pirson, Dietrich (Hrsg.), Handbuch des Staatskirchenrechts der Bundesrepublik Deutschland, Band 1, 2. Auflage, Berlin 1994, S. 521-559 (zit.: *Hesse*, in: HdbStKR I, S.)

Hesse, Konrad — Das Selbstbestimmungsrecht der Kirchen und Religionsgemeinschaften, in: Friesenhahn, Ernst/Scheuner, Ulrich (Hrsg.), Handbuch des Staatskirchenrechts der Bundesrepublik Deutschland, Band 1, Berlin 1974, S. 409-444 (zit.: *Hesse*, in: HdbStKR I, 1. Aufl., S.)

Hesse, Konrad — Grundzüge des Verfassungsrechts der Bundesrepublik Deutschland, Neudruck der 20. Auflage, Heidelberg 1999 (zit.: *Hesse*, Grundzüge des Verfassungsrechts, S.)

Heun, Werner — Die Begriffe der Religion und Weltanschauung in ihrer verfassungshistorischen Entwicklung, ZRG Kan.Abt. 117 (2000), S. 334-366 [zit.: *Heun*, in: ZRG Kan.Abt. 117 (2000), S.]

Heun, Werner — Integration des Islam, in: Heinig, Hans Michael/Walter, Christian (Hrsg.), Staatskirchenrecht oder Religionsverfassungsrecht? Ein begriffspolitischer Grundsatzstreit, Tübingen 2007, S. 339-354 (zit.: *Heun*, in: Religionsverfassungsrecht?, S.)

Heun, Werner — Organisation von Religionsgemeinschaften aus juristischer Perspektive, in: Hermelink, Jan/Grotefeld, Stefan (Hrsg.), Religion und Ethik als Organisationen – eine Quadratur des Kreises, Zürich 2008, S. 23-52 (zit.: *Heun*, in: Religion und Ethik als Organisationen, S.)

Heun, Werner — Trennung, Neutralität oder Gleichheit? Das Verhältnis von Staat und Religion und die Gleichheit der Religionen im Rechtsvergleich, in: Honecker, Martin (Hrsg.), Gleichheit der Religionen im Grundgesetz? Symposium der Nordrhein-Westfälischen Akademie der Wissenschaften und Künste, Paderborn 2011, S. 50-67 (zit.: *Heun*, in: Gleichheit der Religionen?, S.)

Hezser, Catherine — Art. Gemeinde, X. Judentum, 1. Antike, in: Betz, Hans Dieter/Browning, Don S./Janowski, Bernd/Jüngel, Eberhard (Hrsg.), Religion in Geschichte und Gegenwart. Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft, Band 3, 4. Auflage, Tübingen 2000 [zit.: *Hezser*, in: RGG (Bd.), Art., Abschnitt]

Hillgruber, Christian	Der öffentlich-rechtliche Körperschaftsstatus nach Art. 137 Abs. 5 WRV, in: Heinig, Hans Michael/Walter, Christian (Hrsg.), Staatskirchenrecht oder Religionsverfassungsrecht? Ein begriffspolitischer Grundsatzstreit, Tübingen 2007, S. 213-227 (zit.: *Hillgruber*, in: Religionsverfassungsrecht?, S.)
Hillgruber, Christian	Islamische Gemeinschaften als Körperschaften des öffentlichen Rechts? – Voraussetzungen und (Rechts-) Folgen, in: KuR 2011, S. 225-247 (zit.: *Hillgruber*, in: KuR 2011, S.)
Hinrichs, Frank	Kirchenmitgliedschaft und Kirchenaustritt, in: NordÖR 9 (2003), S. 346-353 [zit.: *Hinrichs*, in: NordÖR 9 (2003), S.]
Hofmann, Hans	Die Religionsverfassung des Grundgesetzes im Zusammentreffen mit dem Islam. Konfliktfelder staatskirchenrechtlicher Verfassungsordnung zwischen Wandel und Bewahrung, in: ZG 2009, S. 201-222 (zit.: *Hofmann*, in: ZG 2009, S.)
Hollerbach, Alexander	Bemerkungen zum kanonischen Taufrecht, in: ZevKR 29 (1984), S. 145-169 [zit.: *Hollerbach*, in: ZevKR 29 (1984), S.]
Hollerbach, Alexander	Das Staatskirchenrecht in der Rechtsprechung des Bundesverfassungsgerichts (II), in: AöR 106, S. 218-283 (zit.: *Hollerbach*, in: AöR 106 (1981), S.)
Hollerbach, Alexander	Das Staatskirchenrecht in der Rechtsprechung des Bundesverfassungsgerichts, in: AöR 92 (1967), S. 99-127 [zit.: *Hollerbach*, in: AöR 92 (1967), S.]
Hollerbach, Alexander	Die verfassungsrechtlichen Grundlagen des Staatskirchenrechts, in: Friesenhahn, Ernst/Scheuner, Ulrich (Hrsg.), Handbuch des Staatskirchenrechts der Bundesrepublik Deutschland, Band 1, Berlin 1974, S. 215-265 (zit.: *Hollerbach*, in: HdbStKR I, 1. Aufl., S.)
Holzke, Frank	Die „Neutralität“ des Staates in Fragen der Religion und Weltanschauung, in: NVwZ 2002, S. 903-913 (zit.: *Holzke*, in: NVwZ 2002, S.)
Homolka, Walter	Das Jüdische Eherecht, Berlin 2009 (zit.: *Homolka*, Jüdisches Eherecht, S.)

Honecker, Martin — Evangelisches Kirchenrecht. Eine Einführung in die rechtstheologischen Grundlagen, Göttingen 2009 (zit.: *Honecker*, Kirchenrecht, S.)

Huber, Ernst Rudolf — Deutsche Verfassungsgeschichte seit 1789, Band 3: Bismarck und das Reich, 3. Auflage, Stuttgart 1988 (zit.: *Huber*, Deutsche Verfassungsgeschichte III, S.)

Huber, Ernst Rudolf/Huber, Wolfgang — Staat und Kirche im 19. und 20. Jahrhundert. Dokumente zur Geschichte des deutschen Staatskirchenrechts, Band I: Staat und Kirche vom Ausgang des alten Reichs bis zum Vorabend der bürgerlichen Revolution, Berlin 1973; Band II: Staat und Kirche im Zeitalter des Hochkonstitutionalismus und des Kulturkampfs 1848 - 1890, Berlin 1976; Band III: Staat und Kirche von der Beilegung des Kulturkampfs bis zum Ende des Ersten Weltkrieges, Berlin 1983; Band IV: Staat und Kirche in der Zeit der Weimarer Republik, Berlin 1988 [zit.: *Huber/Huber*, Staat und Kirche (Bd.), S.]

Huber, Peter M. — Die korporative Religionsfreiheit und das Selbstbestimmungsrecht nach Art. 137 Abs. 3 WRV einschließlich ihrer Schranken, in: Heinig, Hans Michael/Walter, Christian (Hrsg.), Staatskirchenrecht oder Religionsverfassungsrecht? Ein begriffspolitischer Grundsatzstreit, Tübingen 2007, S. 155-184 (zit.: *Huber*, in: Religionsverfassungsrecht?, S.)

Huber, Wolfgang — Grundrechte in der Kirche, in: Rau, Gerhard/Reuter, Hans-Richard/Schlaich, Klaus (Hrsg.), Das Recht der Kirche, Band 1. Zur Theorie des Kirchenrechts, Gütersloh 1997, S. 518-544 (zit.: *Huber*, in: Recht der Kirche I, S.)

Huber, Wolfgang — Konflikt und Konsens. Studien zur Ethik der Verantwortung, München 1990 (zit.: *Huber*, Konflikt und Konsens, S.)

Huber, Wolfgang | Menschenrechte – Christenrechte, in: Landeskirchenvorstand der Evangelisch-reformierten Kirche in Nordwestdeutschland (Hrsg.), Recht nach Gottes Wort. Menschenrechte und Grundrechte in Gesellschaft und Kirche, Neukirchen-Vluyn 1989, S. 82-99 (zit.: *Huber*, in: Menschenrechte und Grundrechte in Gesellschaft und Kirche, S.)

Huber, Wolfgang | Recht und Gerechtigkeit. Grundlinien christlicher Rechtsethik, 3. Auflage, Gütersloh 2006 (zit.: *Huber*, Recht und Gerechtigkeit, S.)

Huber, Wolfgang | Taufe und Kirchenmitgliedschaft, in: Lienemann-Perrin, Christine (Hrsg.), Taufe und Kirchenzugehörigkeit, München 1983, S. 488-514 (zit.: *Huber*, in: Taufe und Kirchenzugehörigkeit, S.)

Hufen, Friedhelm | Staatsrecht II – Grundrechte, 2. Auflage, München 2009 (zit.: *Hufen*, Staatsrecht II, S.)

Huster, Stefan | Erwiderung. Neutralität ohne Inhalt. Zu Hans Michael Heinig JZ 2009, 1136 ff., in: JZ 2010, S. 354-357 (zit.: *Huster*, in: JZ 2010, S.)

Ihli, Stefan | Kirchenaustritt als Mittel der Kirchensteuervermeidung? Ein Klischee im Spiegel der Demoskopie, in: KuR 2011, S. 175-198 (zit.: *Ihli*, in: KuR 2011, S.)

Isak, Axel | Das Selbstverständnis der Kirchen und Religionsgemeinschaften und seine Bedeutung für die Auslegung des staatlichen Rechts, Berlin 1994 (zit.: *Isak*, Selbstverständnis, S.)

Isensee, Josef | Staatsleistungen an die Kirchen und Religionsgemeinschaften, in: Listl, Joseph/Pirson, Dietrich (Hrsg.), Handbuch des Staatskirchenrechts der Bundesrepublik Deutschland, Band 1, 2. Auflage, Berlin 1994, S. 1009-1063 (zit.: *Isensee*, in: HdbStKR I, S.)

Isensee, Josef | Wer definiert die Freiheitsrechte? Selbstverständnis der Grundrechtsträger und Grundrechtsauslegung des Staates, Heidelberg 1980 (zit.: *Isensee*, Freiheitsrechte, S.)

Israël, Carl — Geschichte des Reichskirchenrechts. Dargestellt auf Grund der stenographischen Berichte über die Verhandlungen der Verfassungsgebenden Deutschen Nationalversammlung in Weimar, Berlin 1922 (zit.: *Israël*, Reichskirchenrecht, S.)

Jakobs, Günther — Norm, Person, Gesellschaft. Vorüberlegungen zu einer Rechtsphilosophie, 2. Auflage, Berlin 1999 (zit.: *Jakobs*, Norm, Person, Gesellschaft, S.)

Jeand' Heur, Bernd /Korioth, Stefan — Grundzüge des Staatskirchenrechts. Kurzlehrbuch, Stuttgart 2000 (zit.: *Jeand'Heur/Korioth*, Staatskirchenrecht, S.)

Jestaedt, Matthias — Das elterliche Erziehungsrecht im Hinblick auf Religion, in: Listl, Joseph/Pirson, Dietrich (Hrsg.), Handbuch des Staatskirchenrechts der Bundesrepublik Deutschland, Band 2, 2. Auflage, Berlin 1995, S. 371-414 (zit.: *Jestaedt*, in: HdbStKR II, S.)

Jestaedt, Matthias — Grundbegriffe des Verwaltungsorganisationsrechts, in: Hoffmann-Riem, Wolfgang/Schmidt-Aßmann, Eberhard/Voßkuhle, Andreas (Hrsg.), Grundlagen des Verwaltungsrechts. Band I, 2. Auflage, München 2012 (zit.: *Jestaedt*, in: Grundlagen des Verwaltungsrechts I, S.)

Joussen, Jacob — § 9 AGG und die europäischen Grenzen für das kirchliche Arbeitsrecht, in: NZA 2008, S. 675-679 (zit.: *Joussen*, in: NZA 2008, S.)

Jurina, Josef — Die Kirchensteuerräte der deutschen Diözesen, in: Rees, Wilhelm (Hrsg.), Recht in Kirche und Staat. Joseph Listl zum 75. Geburtstag, Berlin 2004, S. 683-704 (zit.: *Jurina*, in: FS Listl 75, S.)

Jurina, Josef — Die Religionsgemeinschaften mit privatrechtlichem Rechtsstatus, , in: Listl, Joseph/Pirson, Dietrich (Hrsg.), Handbuch des Staatskirchenrechts der Bundesrepublik Deutschland, Band 1, 2. Auflage, Berlin 1994, S. 689-713 (zit.: *Jurina*, in: HdbStKR I, S.)

Kalb, Herbert/Potz, Richard/Schinkele, Brigitte — Religionsrecht, Wien 2003 (zit.: *Kalb/Potz/Schinkele*, Religionsrecht, S.)

Kalde, Franz — Diözesane und quasidiözesane Teilkirchen, in: Listl, Joseph/Schmitz, Heribert (Hrsg.), Handbuch des katholischen Kirchenrechts, 2. Auflage, Regensburg 1999, S. 420-425 (zit.: *Kalde*, in: HdbKathKR, S.)

Kaldur, Peeter — Kirchenmitgliedschaft im Baltikum, in: Zimmermann, Johannes/u.a. (Hrsg.), Kirchenmitgliedschaft. Zugehörigkeit(en) im Wandel, Neukirchen-Vluyn 2008, S. 35-42 [zit.: *Kaldur*, in: Zugehörigkeit(en) im Wandel, S.]

Kapischke, Markus — Anmerkungen zu OVG Rheinland-Pfalz, Urteil vom 08.08.2001 – 6 A 10237/01.OVG, in: ZevKR 48 (2003), S. 73-75 [zit.: *Kapischke*, in: ZevKR 48 (2003), S.]

Kapischke, Markus — Mitgliedschaft und Steuerpflicht in jüdischen Gemeinden, in: ZevKR 50 (2005), S. 112-116 [zit.: *Kapischke*, in: ZevKR 50 (2005), S.]

Kästner, Karl-Hermann — Art. Grundrechte in der Kirche, in: Heinig, Hans Michael/Munsonius, Hendrik (Hrsg.), 100 Begriffe aus dem Staatskirchenrecht, Tübingen 2012 (zit.: *Kästner*, in: 100 Begriffe, Art.)

Kästner, Karl-Hermann — Staatliche Justizhoheit und religiöse Freiheit: über die Frage nach der staatlichen Kompetenz zur Rechtsschutzgewährung im Wirkungsbereich der Kirchen und Religionsgemeinschaften, Tübingen 1991 (zit.: *Kästner*, Staatliche Justizhoheit und religiöse Freiheit, S.)

Kästner, Karl-Hermann — Tendenzwende in der Rechtsprechung zum staatlichen Rechtsschutz in Kirchensachen, in: NVwZ 2000, S. 889-891 (zit.: *Kästner*, in: NVwZ 2000, S.)

Kaufmann, Uri R. — Art. Gemeinde, X. Judentum, 2. Mittelalter und Neuzeit, in: Betz, Hans Dieter/Browning, Don S./Janowski, Bernd/Jüngel, Eberhard (Hrsg.), Religion in Geschichte und Gegenwart. Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft, Band 3, 4. Auflage, Tübingen 2000 [zit.: *Kaufmann*, in: RGG (Bd.), Art., Abschnitt]

Khoury, Adel Theodor — Der Koran. Übersetzt und kommentiert, Gütersloh 2007 (zit.: *Khoury*, Koran, S.)

Kirchhof, Paul — Die Freiheit der Religionen und ihr unterschiedlicher Beitrag zu einem freien Gemeinwesen, in: Kämper, Burkhard/Thönnes, Hans Werner (Hrsg.), Essener Gespräche zum Thema Staat und Kirche 39 (2005), S. 105-122 [zit.: *Kirchhof*, in: EssGespr 39 (2005), S.]

Kirchhof, Paul — Die Kirchen und Religionsgemeinschaften als Körperschaften des öffentlichen Rechts, in: Listl, Joseph/Pirson, Dietrich (Hrsg.), Handbuch des Staatskirchenrechts der Bundesrepublik Deutschland, Band 1, 2. Auflage, Berlin 1994, S. 651-687 (zit.: *Kirchhof*, in: HdbStKR I, S.)

Kirchler, Erich — Arbeits- und Organisationspsychologie, 3. Auflage, Wien 2011 (zit.: *Kirchler*, Arbeits- und Organisationspsychologie, S.)

Klein, Eckart — Zur objektiven Funktion der Verfassungsbeschwerde, in: DÖV 1982, S. 797-805 (zit.: *Klein*, in: DÖV 1982, S.)

Klinger, Elmar — Art. Kirche, VIII. Systematisch-theologisch, 2.b) Katholisch, in: Betz, Hans Dieter/Browning, Don S./Janowski, Bernd/Jüngel, Eberhard (Hrsg.), Religion in Geschichte und Gegenwart. Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft, Band 4, 4. Auflage, Tübingen 2001 [zit.: *Klinger*, in: RGG (Bd.), Art., Abschnitt]

Klöcker, Michael/Tworuschka, Udo (Hrsg.) — Handbuch der Religionen, München, Stand: 30. Ergänzungslieferung 2011 (zit.: *Bearbeiter*, in: Klöcker/Tworuschka, HbdR, Abschnitt, Stand)

Kluth, Winfried — Funktionale Selbstverwaltung. Verfassungsrechtlicher Status – verfassungsrechtlicher Schutz, Tübingen 1997 (zit.: *Kluth*, Funktionale Selbstverwaltung, S.)

Konrad, Dietmar — Der Rang und die Bedeutung des Kirchenrechts im Verständnis der evangelischen und katholischen Kirche, Tübingen 2010 (zit.: *Konrad*, Kirchenrecht, S.)

Konz, Franz/Borrosch, Friedrich — Das Arbeitsbuch zur Steuererklärung 2007/2008, 17. Auflage, München 2007 (zit.: *Konz*, Arbeitsbuch zur Steuererklärung 2007/2008, S.)

Korioth, Stefan	Das Kirchenmitgliedschaftsrecht der römisch-katholischen Kirche, in: Zimmermann, Johannes/u.a. (Hrsg.), Kirchenmitgliedschaft. Zugehörigkeit(en) im Wandel, Neukirchen-Vluyn 2008, S. 14-27 (zit.: *Korioth*, in: Zugehörigkeit(en) im Wandel, S.)
Korioth, Stefan/Augsberg, Ino	Neue Religionskonflikte und staatliche Neutralität – Erfordern weltanschauliche und religiöse Entwicklungen Antworten des Staates?, in: JZ 2010, S. 828-834 (zit.: *Korioth/Augsberg*, in: JZ 2010, S.)
Korsch, Dietrich	Glaube und Rechtfertigung, in: Beutel, Albrecht (Hrsg.), Luther Handbuch, 2. Auflage, Tübingen 2010, S. 372-381 (zit.: *Korsch*, in: Luther Handbuch, S.)
Kosch, Daniel	Staatliches Gericht schützt diözesane Richtlinien zum part. Kirchenaustritt, in: SKZ 27-28 (2011), S. 455-462 [zit.: *Kosch*, in: SKZ 27-28 (2011), S.]
Krämer, Peter	Die Zugehörigkeit zur Kirche, in: Listl, Joseph/Schmitz, Heribert (Hrsg.), Handbuch des katholischen Kirchenrechts, 2. Auflage, Regensburg 1999, S. 200-209 (zit.: *Krämer*, in: HdbKathKR, S.)
Krawietz, Birgit	Art. Islam, II. Lehre, 4. Islamisches Recht, in: Betz, Hans Dieter/Browning, Don S./Janowski, Bernd/Jüngel, Eberhard (Hrsg.), Religion in Geschichte und Gegenwart. Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft, Band 4, 4. Auflage, Tübingen 2001 [zit.: *Krawietz*, in: RGG (Bd.), Art., Abschnitt]
Krebs, Walter	Verwaltungsorganisation, in: Isensee, Josef/Kirchhof, Paul (Hrsg.), Handbuch des Staatsrechts der Bundesrepublik Deutschland, Band V: Rechtsquellen, Organisation, Finanzen, 3. Auflage, Heidelberg 2007, S. 457-520 (zit.: *Krebs*, in: HStR V, S.)
Kriele, Martin	Einführung in die Staatslehre. Die geschichtlichen Legitimitätsgrundlagen des demokratischen Verfassungsstaates, 6. Auflage, Stuttgart 2003 (zit.: *Kriele*, Staatslehre, S.)

Kroeschell, Karl — Deutsche Rechtsgeschichte, Band 1: Bis 1250, 13. Auflage, Köln 2008; Band 3: Seit 1650, 5. Auflage, Köln 2008 [zit.: *Kroeschell*, Rechtsgeschichte (Bd.), S.]

Kroeschell, Karl/Cordes, Albrecht/Nehlsen-von Stryk (Hrsg.) — Deutsche Rechtsgeschichte, Band 2: 1250-1650, 9. Auflage, Köln 2008 [zit.: *Kroeschell*, Rechtsgeschichte (Bd.), S.]

Krüger, Herbert — Allgemeine Staatslehre, 2. Auflage, Stuttgart 1966 (zit.: *Krüger*, Staatslehre, S.)

Krüper, Julian — Art. Beschneidung, religiös motiviert, in: Heinig, Hans Michael/Munsonius, Hendrik (Hrsg.), 100 Begriffe aus dem Staatskirchenrecht, Tübingen 2012 (zit.: *Krüper*, in: 100 Begriffe, Art.)

Kugelmann, Cilly — Essay Gemeindeleben in Deutschland nach 1945, in: Schoeps, Julius H. (Hrsg.), Neues Lexikon des Judentums, Gütersloh 2000 [zit.: *Kugelmann*, in: Neues Lexikon des Judentums, Art. (S.)]

Kühl, Stefan — Ganz normale Organisationen. Organisationssoziologische Interpretationen simulierter Brutalitäten, in: ZfS 34 (2005), S. 90-111 [zit.: *Kühl*, in: ZfS 34 (2005), S.]

Kuntze, Johannes — Anmerkungen zu BVerwG, Urteil vom 26.09.2012, Az.: 6 C 7.12, in: ZevKR 58 (2013), S. 101-103 [zit.: *Kuntze*, in: ZevKR 58 (2013), S.]

Kuntze, Johannes — Art. Meldewesen, in: Heinig, Hans Michael/Munsonius, Hendrik (Hrsg.), 100 Begriffe aus dem Staatskirchenrecht, Tübingen 2012 (zit.: *Kuntze*, in: 100 Begriffe, Art.)

Kuntze, Johannes — Art. Sekten, sogenannte, in: Heinig, Hans Michael/Munsonius, Hendrik (Hrsg.), 100 Begriffe aus dem Staatskirchenrecht, Tübingen 2012 (zit.: *Kuntze*, in: 100 Begriffe, Art.)

Kuntze, Johannes — Rechtsfragen zur religiösen Knabenbeschneidung. Zugleich ein Beitrag zu den durch das Grundgesetz gesetzten Grenzen religiös motivierten Verhaltens, in: ZevKR 58 (2013), S. 47-77 [zit.: *Kuntze*, in: ZevKR 58 (2013), S.]

Kuntze, Johannes	Zur Erklärung des Kirchenaustritts vor staatlichen Stellen. Anmerkungen zu VGH Baden-Württemberg, Urteil vom 04.05.2010, Az.: 1 S 1953/09, in: ZevKR 55 (2010), S. 416-424 [zit.: *Kuntze*, in: ZevKR 55 (2010), S.]
Landau, Peter	Grundlagen und Geschichte des evangelischen Kirchenrechts und des Staatskirchenrechts, Tübingen 2010 (zit.: *Landau*, Ev. Kirchenrecht, S.)
Larenz, Karl/Wolf, Manfred	Allgemeiner Teil des Bürgerlichen Rechts, 9. Auflage, München 2004 (zit.: *Larenz/Wolf*, BGB AT, S.)
Lemmen, Thomas	Muslime in Deutschland. Eine Herausforderung für Kirche und Gesellschaft, Baden-Baden 2001 (zit.: *Lemmen*, Muslime in Deutschland, S.)
Lenherr, Titus	Der Abfall von der katholischen Kirche durch einen formalen Akt. Versuch einer Interpretation, in: AfkKR 152 (1983), S. 107-125 [zit.: *Lenherr*, in: AfkKR 152 (1983), S.]
Leonhardt, Rochus	Grundinformation Dogmatik, 4. Auflage, Göttingen 2009 (zit.: *Leonhardt*, Dogmatik, S.)
Leppin, Hartmut	Politik und Pastoral – Politische Ordnungsvorstellungen im frühen Christentum, in: Graf, Friedrich Wilhelm/Wiegandt, Klaus (Hrsg.), Die Anfänge des Christentums, Frankfurt a.M. 2009, S. 308-338 (zit.: *Leppin*, in: Anfänge des Christentums, S.)
Levin, Christoph	Das Gottesvolk im Alten Testament, in: Albrecht, Christian (Hrsg.), Kirche, Tübingen 2011 (zit.: *Levin*, in: Kirche, S.)
Lienemann-Perrin, Christine	Das Problem von Taufe und Kirchenzugehörigkeit im Lichte des Neuen Testaments, in: dies., Taufe und Kirchenzugehörigkeit, München 1983, S. 95-128 (zit.: *Lienemann-Perrin*, in: Taufe und Kirchenzugehörigkeit, S.)
Liermann, Hans	Die kirchliche Mitgliedschaft nach geltendem evangelischen Kirchenrecht, in: ZevKR 4 (1955), S. 382-399 [zit.: *Liermann*, in: ZevKR 4 (1955), S.]

Link, Christoph — Art. Preußisches Allgemeine Landrecht, in: Betz, Hans Dieter/Browning, Don S./Janowski, Bernd/Jüngel, Eberhard (Hrsg.), Religion in Geschichte und Gegenwart. Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft, Band 6, 4. Auflage, Tübingen 2003 [zit.: *Link*, in: RGG (Bd.), Art., Abschnitt]

Link, Christoph — Kirchenrechtliche und staatskirchenrechtliche Fragen des kirchlichen Mitgliedschaftsrechts, in: ÖAKR 22 (1971), S. 299-322 [zit.: *Link*, in: ÖAKR 22 (1971), S.]

Link, Christoph — Kirchliche Rechtsgeschichte, München 2009 (zit.: *Link*, Rechtsgeschichte, S.)

Link, Christoph — Rechtstheologische Grundlagen des evangelischen Kirchenrechts, in: ZevKR 45 (2000), S. 73-87 [zit.: *Link*, in: ZevKR 45 (2000), S.]

Link, Christoph — Typen evangelischer Kirchenverfassungen, in: Boluminski, Andrea (Hrsg.), Kirche, Recht und Wissenschaft. Festschrift für Albert Stein zum siebzigsten Geburtstag, Neuwied 1994, S. 87-117 (zit.: *Link*, in: FS Stein, S.)

Listl, Joseph — Art. Kirchenaustritt, in: Haering, Stephan/Schmitz, Heribert (Hrsg.), Lexikon des Kirchenrechts. Lexikon für Theologie und Kirche kompakt, Freiburg i.Br. 2004 [zit.: *Listl*, in: LexKR, Art. (Sp.)]

Listl, Joseph — Die Erklärung des Kirchenaustritts, in: ders./Schmitz, Heribert (Hrsg.), Handbuch des katholischen Kirchenrechts, 2. Auflage, Regensburg 1999, S. 209-219 (zit.: *Listl*, in: HdbKathKR, S.)

Listl, Joseph — Die Rechtsfolgen des Kirchenaustritts in der staatlichen und der kirchlichen Rechtsordnung, in: Isensee, Josef/Rüfner, Wolfgang (Hrsg.), Kirche im freiheitlichen Staat – Schriften zum Staatskirchenrecht und Kirchenrecht, 2. Halbband, Berlin 1996, S. 648-671 (zit.: *Listl*, in: Kirche im freiheitlichen Staat II, S.)

Listl, Joseph — Glaubens-, Bekenntnis- und Kirchenfreiheit, in: ders./Pirson, Dietrich (Hrsg.), Handbuch des Staatskirchenrechts der Bundesrepublik Deutschland, Band 1, 2. Auflage, Berlin 1994, S. 439-479 (zit.: *Listl*, in: HdbStKR I, S.)

Listl, Joseph — Glaubens-, Gewissens-, Bekenntnis- und Kirchenfreiheit, in: Friesenhahn, Ernst/Scheuner, Ulrich (Hrsg.), Handbuch des Staatskirchenrechts der Bundesrepublik Deutschland, Band 1, Berlin 1974, S. 363-406 (zit.: *Listl*, in: HdbStKR I, 1. Aufl., S.)

Listl, Joseph — Verfassungsrechtlich unzulässige Formen des Kirchenaustritts. Zur Rechtsprechung in der Frage der Zulässigkeit eines sog. „modifizierten" Kirchenaustritts, in: JZ 1971, S. 345-352 (zit.: *Listl*, in: JZ 1971, S.)

Listl, Joseph (Hrsg.) — Die Konkordate und Kirchenverträge in der Bundesrepublik Deutschland. Textausgabe für Wissenschaft und Praxis, Band 1, Berlin 1987 [zit.: *Listl*, Konkordate und Kirchenverträge (Bd.), S.]

Löffler, Rene — Ungestraft aus der Kirche austreten? Der staatliche Kirchenaustritt in kanonistischer Sicht, Würzburg 2007 (zit.: *Löffler*, Ungestraft, S.)

Löhnig, Martin/Preisner, Mareike — Aus aktuellem Anlass: Zu den Folgen eines Kirchenaustritts nach den Landeskirchenaustrittsgesetzen, in: AöR 137 (2012), S. 118-134 [zit.: *Löhnig/Preisner*, in: AöR 137 (2012), S.]

Löhnig, Martin/Preisner, Mareike — Verhältnis von Kirchenaustritt zur Kirchensteuer, in: NVwZ 2013, S. 39-43 (zit.: *Löhnig/Preisner*, in: NVwZ 2013, S.)

Lorenz, Dieter — Personenstandswesen. Meldewesen. Datenschutz, in: Listl, Joseph/Pirson, Dietrich (Hrsg.), Handbuch des Staatskirchenrechts der Bundesrepublik Deutschland, Band 1, 2. Auflage, Berlin 1994, S. 717-742 (zit.: *Lorenz*, in: HdbStKR I, S.)

Lüdicke, Klaus — Wirtschaftsstrafrecht in der Kirche? Kanonistische Anmerkungen zu einem Kirchenaustritt, in: Paarhammer, Hans (Hrsg.), Vermögensverwaltung in der Kirche, Thaur/Tirol 1988, S. 275-282 (zit.: *Lüdicke*, in: Vermögensverwaltung in der Kirche, S.)

Lüdicke, Klaus (Hrsg.) — Münsterischer Kommentar zum Codex Iuris Canonici unter besonderer Berücksichtigung der Rechtslage in Deutschland, Österreich und der Schweiz, Essen, Stand: 46. Ergänzungslieferung August 2010 (zit.: *Bearbeiter*, in: Lüdicke, Münsterischer Kom. CIC, c. Erl.)

Luhmann, Niklas — Die Religion der Gesellschaft, Frankfurt a.M. 2000 (zit.: *Luhmann*, Religion der Gesellschaft, S.)

Luhmann, Niklas — Funktion der Religion, Frankfurt a.M. 1977 (zit.: *Luhmann*, Funktion der Religion, S.)

Luhmann, Niklas — Rechtssoziologie, 4. Auflage, Wiesbaden 2008 (zit.: *Luhmann*, Rechtssoziologie, S.)

Maderthaner, Rainer — Psychologie, Wien 2008 (zit.: *Maderthaner*, Psychologie, S.)

Magen, Stefan — Körperschaftsstatus und Religionsfreiheit, Tübingen 2004 (zit.: *Magen*, Körperschaftsstatus und Religionsfreiheit, S.)

Magen, Stefan — Zum Verhältnis von Körperschaftsstatus und Religionsfreiheit, in: NVwZ 2001, S. 888-889 (zit.: *Magen*, in: NVwZ 2001, S.)

Magonet, Jonathan — Wer ist Jude? Konversion und jüdische Identität heute, in: Homolka, Walter/Seidel, Esther (Hrsg.), Nicht durch Geburt allein. Übertritt zum Judentum, 3. Auflage, Berlin 2012, S. 115-141 (zit.: *Magonet*, in: Übertritt zum Judentum, S.)

Mahlmann, Matthias — Rechtsphilosophie und Rechtstheorie, Baden-Baden 2010 (zit.: *Mahlmann*, Rechtsphilosophie und Rechtstheorie, S.)

Mahrenholz, Ernst Gottfried — Kirchen als Korporationen, in: ZevKR 20 (1975), S. 43-76 [zit.: *Mahrenholz*, in: ZevKR 20 (1975), S.]

Maier, Johann — Judentum. Studium Religionen, Göttingen 2007 (zit.: *Maier*, Judentum, S.)

Mainusch, Rainer	Das kirchliche öffentliche Sachenrecht, in: ZevKR 38 (1993), S. 26-84 [zit.: *Mainusch*, in: ZevKR 38 (1993), S.]
Mainusch, Rainer	Übertragung von Grundstücken bei Veränderung im Bestand kirchlicher Körperschaften, in: NJW 1999, S. 2148-2150 (zit.: *Mainusch*, in: NJW 1999, S.)
Mangoldt, Hermann von/Klein, Friedrich (Hrsg.)	Das Bonner Grundgesetz, 1. Band, 2. Auflage, Berlin 1957 (zit.: *Bearbeiter,* in: v.Mangoldt/Klein, GG, 2. Auflage, Art. Anm.)
Mangoldt, Hermann von/Klein, Friedrich/Starck, Christian (Hrsg.)	Kommentar zum Grundgesetz, Band 1: Präambel, Artikel 1 bis 19, 6. Auflage, München 2010; Band 3: Artikel 83 bis 146, 6. Auflage, München 2010 [zit.: *Bearbeiter*, in: v.Mangoldt/Klein/Starck, GG (Bd.), Art. Rn.]
Maòr, Harry	Über den Wiederaufbau der jüdischen Gemeinden in Deutschland seit 1945, Diss.phil., Johannes Gutenberg-Universität zu Mainz vom 16.07.1960 (zit.: *Maòr*, Wiederaufbau der jüdischen Gemeinden, S.)
Marré, Heiner	Das kirchliche Besteuerungswesen, in: Listl, Joseph/Pirson, Dietrich (Hrsg.), Handbuch des Staatskirchenrechts der Bundesrepublik Deutschland, Band 1, 2. Auflage, Berlin 1994, S. 1101-1147 (zit.: *Marré*, in: HdbStKR I, S.)
Maunz, Theodor/Dürig, Günter	Grundgesetz. Kommentar, hrsg. v. Roman Herzog, Band 7, Art. 107-146, 61. Ergänzungslieferung (Stand: Januar 2011), München [zit.: *Bearbeiter*, in: Maunz/Dürig, GG, Art. Rn. (Stand)]
Maurer, Hartmut	Allgemeines Verwaltungsrecht, 17. Auflage, München 2009 (zit.: *Maurer*, Allgemeines Verwaltungsrecht, S.)
Maurer, Hartmut	Kirchenrechtliche Streitigkeiten vor den allgemeinen Verwaltungsgerichten, in: Erichsen, Hans-Uwe/Hoppe, Werner/v. Mutius, Albert (Hrsg.), System des verwaltungsgerichtlichen Rechtsschutzes. Festschrift für Christian-Friedrich Menger zum 70. Geburtstag, S. 285-304 (zit.: *Maurer*, in: FS Menger, S.)

Maurer, Wilhelm — Zur theologischen Problematik des kirchlichen Mitgliedschaftsrechts, in: ZevKR 4 (1955), S. 337-360 [zit.: *Maurer*, in: ZevKR 4 (1955), S.]

Medert, Klaus M./Süßmuth, Werner — Melderecht des Bundes und der Länder, Teil I: Bundesrecht, Stuttgart, Loseblattsammlung (Stand: 29. Ergänzungslieferung Dezember 2010) (zit.: *Medert/Süßmuth*, Melderecht des Bundes und der Länder I, § Rn.)

Merz, Annette — Der historische Jesus – faszinierend und unverzichtbar, in: Graf, Friedrich Wilhelm/Wiegandt, Klaus (Hrsg.), Die Anfänge des Christentums, Frankfurt a.M. 2009, S. 23-56 (zit.: *Merz*, in: Anfänge des Christentums, S.)

Mess, Friedrich — Wer gehört der Kirche an?, in: AöR 49 (1926), S. 1-123 [zit.: *Mess*, in: AöR 49 (1926), S.]

Meyer, Christian — „Zuziehende Evangelische", in: ZevKR 33 (1988), S. 313-323 [zit.: *Meyer*, in: ZevKR 33 (1988), S.]

Meyer, Christian — Anmerkungen zu BFH, Urteil vom 18.01.1995 – I R 89/94, in: ZevKR 40 (1995), S. 357-358 [zit.: *Meyer*, in: ZevKR 40 (1995), S.]

Meyer, Christian — Anmerkungen zu BFH, Urteil vom 18.11.1977 – VI R 16/75, in: ZevKR 23 (1978), S. 276-277 [zit.: *Meyer*, in: ZevKR 23 (1978), S.]

Meyer, Christian — Anmerkungen zu VG Hannover, Urteil vom 09.03.1998 – 7 A 1132/97, in: ZevKR 46 (2001), S. 94-96 [zit.: *Meyer*, in: ZevKR 46 (2001), S.]

Meyer, Christian — Bemerkungen zum Kirchenmitgliedschaftsrecht, in: ZevKR 27 (1982), S. 225-253 [zit.: *Meyer*, in: ZevKR 27 (1982), S.]

Meyer, Michael A. — Art. Emanzipation, III. Bedeutung der Emanzipation im Judentum, in: Betz, Hans Dieter/Browning, Don S./Janowski, Bernd/Jüngel, Eberhard (Hrsg.), Religion in Geschichte und Gegenwart. Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft, Band 2, 4. Auflage, Tübingen 1999 [zit.: *Meyer*, in: RGG (Bd.), Art., Abschnitt]

Michael, Lothar/Morlok, Martin — Grundrechte, 2. Auflage, Baden-Baden 2010 (zit.: *Michael/Morlok*, Grundrechte, S.)

Mikat, Paul — Das Verhältnis von Kirche und Staat nach der Lehre der katholischen Kirche, in: Listl, Joseph/Pirson, Dietrich (Hrsg.), Handbuch des Staatskirchenrechts der Bundesrepublik Deutschland, Band 1, 2. Auflage, Berlin 1994, S. 111-155 (zit.: *Mikat*, in: HdbStKR I, S.)

Mirbt, Hermann — Kirchenmitgliedschaft und staatliches Recht, in: DR 5 (1940), S. 60-75 [zit.: *Mirbt*, in: DR 5 (1940), S.]

Moeller, Bernd — Geschichte des Christentums in Grundzügen, 9. Auflage, Göttingen 2008 (zit.: *Moeller*, Geschichte des Christentums, S.)

Mohr, Jochen/von Fürstenberg, Maximilian — Kirchliche Arbeitgeber im Spannungsverhältnis zwischen grundrechtlich geschütztem Selbstbestimmungsrecht und europarechtlich gefordertem Diskriminierungsschutz, in: BB 2008, 2122-2126 (zit.: *Mohr/von Fürstenberg*, in: BB 2008, S.)

Möllers, Christoph — Religiöse Freiheit als Gefahr?, in: VVDStRL 68. Erosion von Verfassungsvoraussetzungen. Berichte und Diskussionen auf der Tagung der Vereinigung der Deutschen Staatsrechtslehrer in Erlangen vom 1. bis 4. Oktober 2008, S. 47-87 (zit.: *Möllers*, in: VVDStRL 68, S.)

Möllers, Christoph — Staat als Argument, München 2000 (zit.: *Möllers*, Staat als Argument, S.)

Morlok, Martin — Die korporative Religionsfreiheit und das Selbstbestimmungsrecht nach Art. 140 GG/Art. 137 Abs. 3 WRV einschließlich ihrer Schranken, in: Heinig, Hans Michael/Walter, Christian (Hrsg.), Staatskirchenrecht oder Religionsverfassungsrecht? Ein begriffspolitischer Grundsatzstreit, Tübingen 2007, S. 185-210 (zit.: *Morlok*, in: Religionsverfassungsrecht?, S.)

Morlok, Martin — Selbstverständnis als Rechtskriterium, Tübingen 1993 (zit.: *Morlok*, Selbstverständnis als Rechtskriterium, S.)

Morlok, Martin/Heinig, Michael — Parität im Leistungsstaat – Körperschaftsstatus nur bei Staatsloyalität?, in: NVwZ 1999, S. 697-706 (zit.: *Morlok/Heinig*, in: NVwZ 1999, S.)

Mörsdorf, Klaus — Die Zugehörigkeit zu den Kirchen und Religionsgemeinschaften. Die Kirchengliedschaft nach dem Recht der katholischen Kirche, in: Friesenhahn, Ernst/Scheuner, Ulrich (Hrsg.), Handbuch des Staatskirchenrechts der Bundesrepublik Deutschland, Band 1, Berlin 1974, S. 615-634 (zit.: *Mörsdorf*, in: HdbStKR I, 1. Aufl., S.)

Morsey, Rudolf — Der Kulturkampf – Bismarcks Präventivkrieg gegen das Zentrum und die katholische Kirche, in: Marré, Heiner/Schümmelfeder, Dieter/Kämper, Burkhard (Hrsg.), Essener Gespräche zum Thema Staat und Kirche 34 (2000), S. 5-27 (zit.: *Morsey*, in: EssGespr 34 (2000), S.)

Mronz, Dieter — Körperschaften und Zwangsmitgliedschaft. Die staatsorganisations- und grundrechtliche Problematik der Zwangsverbände aufgezeigt am Beispiel von Arbeitnehmerkammern, Berlin 1973 (zit.: *Mronz*, Körperschaften und Zwangsmitgliedschaft, S.)

Muckel, Stefan — Anmerkungen zu OVG Berlin, DVBl. 1999, S. 554 ff., in: DVBl. 1999, S. 558-560 (zit.: *Muckel*, in: DVBl. 1999, S.)

Muckel, Stefan — Kein „Körperschaftsaustritt" als „Kirchensteueraustritt" – Anmerkungen zu VGH Baden-Württemberg, Urteil vom 4.5.2010, Az.: 1 S 1953/09, in: KuR 2010, S. 26-32 (zit.: *Muckel*, in: KuR 2010, S.)

Muckel, Stefan — Kirchenaustritt, „Körperschaftsaustritt" und das Vorgehen Roms - Erwiderung auf Martin Zumbült und Überlegungen zu den Hintergründen der Diskussion, in: KuR 2010, S. 188-191 (zit.: *Muckel*, in: KuR 2010, S.)

Muckel, Stefan — Körperschaftsaustritt oder Kirchenaustritt? Der sogenannte Kirchenaustritt im Schnittfeld von staatlichem Verfassungsrecht und katholischem Kirchenrecht, in: JZ 2009, S. 174-182 (zit.: *Muckel*, in: JZ 2009, S.)

Muckel, Stefan — Nochmals: Verhältnis von Kirchenaustritt und Kirchensteuerpflicht, in: NVwZ 2013, S. 260-263 (zit.: *Muckel*, in: NVwZ 2013, S.)

Muckel, Stefan — Wann ist eine Gemeinschaft Religionsgemeinschaft? Überlegungen zum Begriff der Religionsgemeinschaft im Sinne von Art. 7 Abs. 3 GG unter besonderer Berücksichtigung muslimischer Dachverbände, in: Rees, Wilhelm (Hrsg.), Recht in Kirche und Staat. Joseph Listl zum 75. Geburtstag, Berlin 2004, S. 715-742 (zit.: *Muckel*, in: FS Listl 75, S.)

Muckel, Stefan/Tillmanns, Reiner — Die religionsverfassungsrechtlichen Rahmenbedingungen für den Islam, in: Muckel, Stefan (Hrsg.), Der Islam im öffentlichen Recht des säkularen Verfassungsstaates, Berlin 2008, S. 234-272 (zit.: *Muckel/Tillmanns*, in: Islam im öffentlichen Recht, S.)

Mückl, Stefan — Grundlagen des Staatskirchenrechts, in: Isensee, Josef/Kirchhof, Paul (Hrsg.), Handbuch des Staatsrechts der Bundesrepublik Deutschland, Band VII: Freiheitsrechte, 3. Auflage, Heidelberg 2009, S. 711-789 (zit.: *Mückl*, in: HStR VII, S.)

Mückl, Stefan — Islamischer Religionsunterricht – zum Urteil des Bundesverwaltungsgerichts vom 23. Februar 2005 (zit.: *Mückl*, in: RdJB 2005, S.)

Mückl, Stefan — Kirchliche Organisation, in: Isensee, Josef/Kirchhof, Paul (Hrsg.), Handbuch des Staatsrechts der Bundesrepublik Deutschland, Band VII: Freiheitsrechte, 3. Auflage, Heidelberg 2009, S. 791-829 (zit.: *Mückl*, in: HStR VII, S.)

Mückl, Stefan — Religionsfreiheit, in: Isensee, Josef/Kirchhof, Paul (Hrsg.), Handbuch des Staatsrechts der Bundesrepublik Deutschland, Band VII: Freiheitsrechte, 3. Auflage, Heidelberg 2009, S. 597-661 (zit.: *Mückl*, in: HStR VII, S.)

Müller, Gerhard Ludwig — Kirchenzugehörigkeit und Kirchenaustritt aus dogmatischer Perspektive, in: Güthoff, Elmar/Haering, Stephan/Pree, Helmuth (Hrsg.), Der Kirchenaustritt im staatlichen und kirchlichen Recht, Freiburg i.Br. 2011, S. 77-89 (zit.: *Müller*, in: Kirchenaustritt, S.)

Müller, Hans Martin — Kirche in der Demokratie – Demokratie in der Kirche?, in: ZevKR 44 (1999), S. 324-339 [zit.: *Müller*, in: ZevKR 44 (1999), S.]

Müller-Volbehr, Jörg — Körperschaftsstatus und Sachenrecht der Kirchen, in: ZevKR 33 (1988), S. 153-183 [zit.: *Müller-Volbehr*, in: ZevKR 33 (1988), S.]

Müller-Volbehr, Jörg — Neue Minderheitenreligionen – aktuelle verfassungsrechtliche Probleme, in: JZ 1981, S. 41-49 (zit.: *Müller-Volbehr*, in: JZ 1981, S.)

Munsonius, Hendrik — Die Funktion von Bekenntnissen in Kirchenverfassungen, in: MD 2012, S. 3-7 (zit.: *Munsonius*, in: MD 2012, S.)

Munsonius, Hendrik — Die juristische Person des evangelischen Kirchenrechts, Tübingen 2009 (zit.: *Munsonius*, Juristische Person, S.)

Munsonius, Hendrik — Elterliche Sorge und die Taufe religionsunmündiger Kinder, in: ZevKR 54 (2009), S. 83-88 [zit.: *Munsonius*, in: ZevKR 54 (2009), S.]

Munsonius, Hendrik — Funktion des Rechts und Rolle der Juristen in der evangelischen Kirche, in: ÖARR 2009, S. 214-230 (zit.: *Munsonius*, in: ÖARR 2009, S.)

Munsonius, Hendrik — Gemeinde zwischen Lebenspraxis und Rechtsform, in: Praktische Theologie 46 (2011), S. 100-109 [zit.: *Munsonius*, in: Praktische Theologie 46 (2011), S.]

Munsonius, Hendrik — Kirchenrecht zwischen Positivismus und Bekenntnisbindung, in: ZevKR 56 (2011), S. 279-293 [zit.: *Munsonius*, in: ZevKR 56 (2011), S.]

Munsonius, Hendrik — Zum landeskirchlichen Territorialprinzip, in: ZevKR 57 (2012), S. 194-201 [zit.: *Munsonius*, in: ZevKR 57 (2012), S.]

N.N. — Weltlicher Arm, in: DER SPIEGEL 13/1969 vom 24.03.1969, S. 42-50 (zit.: N.N., in: DER SPIEGEL 13/1969 vom 24.03.1969, S.)

Nagel, Tilman — Art. Muslim, in: Betz, Hans Dieter/Browning, Don S./Janowski, Bernd/Jüngel, Eberhard (Hrsg.), Religion in Geschichte und Gegenwart. Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft, Band 5, 4. Auflage, Tübingen 2002 [zit.: *Nagel*, in: RGG (Bd.), Art., Abschnitt]

Neebe, Gudrun — Apostolische Kirche. Grundunterscheidungen an Luthers Kirchenbegriff unter besonderer Berücksichtigung seiner Lehre von den notae ecclesiae, Berlin 1997 (zit.: *Neebe*, Apostolische Kirche, S.)

Neie, Jens — Gestufte Mitgliedschaft in der Evangelischen Kirche, in: KuR 2008, S. 238-248 (zit.: *Neie*, in: KuR 2008, S.)

Nerdinger, Friedemann W./Blickle, Gerhard/Schaper, Niclas — Arbeits- und Organisationspsychologie, 2. Auflage, Berlin 2011 (zit.: *Nerdinger/Blickle/Schaper*, Arbeits- und Organisationspsychologie, S.)

Neureither, Georg — Recht und Freiheit im Staatskirchenrecht: das Selbstbestimmungsrecht der Religionsgemeinschaften als Grundlage des staatskirchenrechtlichen Systems der Bundesrepublik Deutschland, Berlin 2002 (zit.: *Neureither*, Recht und Freiheit, S.)

Nipperdey, Thomas — Deutsche Geschichte. Band I: 1800-1866. Bürgerwelt und starker Staat, München 1998; Band II/1: Arbeitswelt und Bürgergeist, München 1998; Band II/2: Machtstaat vor der Demokratie, München 1998 [zit.: *Nipperdey*, Dt. Geschichte (Band/Teilband), S.]

Nottmeier, Christian — Lebensordnungen und Leitlinien kirchlichen Lebens, in: Praktische Theologie 43 (2008), S. 187-197 [zit.: *Nottmeier*, in: Praktische Theologie 43 (2008), S.]

Nuyken, Wessel — Die Kirchenmitgliedschaft im Kirchengesetz über die Kirchenmitgliedschaft vom 10. November 1976, in: Meinhold, Peter (Hrsg.), Das Problem der Kirchengliedschaft heute, Darmstadt 1979, S. 325-343 (zit.: *Nuyken*, in: Kirchengliedschaft heute, S.)

Obermayer, Klaus — Anmerkung zu OLG Oldenburg, Beschluss vom 29.01.1970, Az.: 5 Wx 1/70 (abgedruckt in NJW 70, 713), in: NJW 1970, S. 1645-1646 (zit.: *Obermayer*, in: NJW 1970, S.)

Obermayer, Klaus — Der automatische Erwerb der Kirchenmitgliedschaft nach evangelischem Kirchenrecht, in: NVwZ 1985, S. 77-81 (zit.: *Obermayer*, in: NVwZ 1985, S.)

Oebbecke, Janbernd — Der Islam im deutschen Recht. Eine Zwischenbilanz zu den Entwicklungen im Religionsrecht, in: Ruf, Ulrich (Red.), Herder-Korrespondenz-Spezial 2009: Die unbekannte Religion. Muslime in Deutschland, S. 16-20 (zit.: *Oebbecke*, in: HK-Spezial 2009, S.)

Oebbecke, Janbernd — Der Islam und die Reform des Religionsverfassungsrechts, in: ZfP 2008, S. 49-63 (zit.: *Oebbecke*, in: ZfP 2008, S.)

Padberg, Lutz von — Die Christianisierung Europas im Mittelalter, 2. Auflage, Stuttgart 2009 (zit.: *von Padberg*, Christianisierung Europas, S.)

Pahud de Mortanges, René — Die Erklärung des Austritts aus der römisch-katholischen Kirche. Kirchenrechtliche und staatskirchenrechtliche Konsequenzen, in: SJKR 8 (2003), S. 103-143 [zit.: *Pahud de Mortanges*, in: SJKR 8 (2003), S.]

Pahud de Mortanges, René — System und Entwicklungstendenzen des Religionsverfassungsrechts der Schweiz und des Fürstentums Liechtenstein, in: ZevKR 52 (2007), S. 495-523 [zit. *Pahud de Mortanges*, in: ZevKR 52 (2007), S.]

Pahud de Mortanges, René/Bleisch Bouzar, Petra/Bollag, David/Tappenbeck, Christian R. — Religionsrecht. Eine Einführung in das jüdische, christliche und islamische Recht, Zürich 2010 (zit.: *Pahud de Mortanges/Bleisch Bouzar/Bollag/Tappenbeck*, Religionsrecht, S.)

Palandt, Otto/u.a. (Hrsg.) — Bürgerliches Gesetzbuch, 69. Auflage, München 2010 (zit.: *Bearbeiter*, in: Palandt, BGB, § Rn.)

Palmer, Gesine — Art. Judentum, in: Heun, Werner/Honecker, Martin/Morlok, Martin/Wieland, Joachim (Hrsg.), Evangelisches Staatslexikon, Neuausgabe, Stuttgart 2006 (zit.: *Palmer*, in: EvStL, Art., Sp.)

Petersen, Harro — Die Kirchenmitgliedschaft, Diss.jur. Kiel vom 27.07.1951 (zit.: *Petersen*, Kirchenmitgliedschaft, S.)

Petersen, Jens — Kirchensteuer kompakt, Wiesbaden 2010 (zit.: *Petersen*, Kirchensteuer, S.)

Pickel, Gert — Religionssoziologie. Eine Einführung in zentrale Themenbereiche, Wiesbaden 2011 (zit.: *Pickel*, Religionssoziologie, S.)

Pieroth, Bodo	Muslimische Gemeinschaften als Religionsgemeinschaften nach deutschem Recht, in: Oebbecke, Janbernd (Hrsg.), Muslimische Gemeinschaften im deutschen Recht, Frankfurt a.M. 2003, S. 109-120 (zit.: *Pieroth*, in: Muslimische Gemeinschaften, S.)
Pieroth, Bodo/Görisch, Christoph	Was ist eine „Religionsgemeinschaft"?, in: JuS 2002, S. 937-941 (zit.: *Pieroth/Görisch*, in: JuS 2002, S.)
Pieroth, Bodo/Kingreen, Thorsten	Das Verbot von Religions- und Weltanschauungsgemeinschaften, in: NVwZ 2001, S. 841-846 (zit.: *Pieroth/Kingreen*, in: NVwZ 2001, S.)
Pieroth, Bodo/Schlink, Bernhard	Grundrechte. Staatsrecht II, 26. Auflage, Heidelberg 2010 (zit.: *Pieroth/Schlink*, Grundrechte, S.)
Pirson, Dietrich	Art. Kirchenrecht, II. Gegenwart, 2. Evangelische Kirche, in: Betz, Hans Dieter/Browning, Don S./Janowski, Bernd/Jüngel, Eberhard (Hrsg.), Religion in Geschichte und Gegenwart. Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft, Band 4, 4. Auflage, Tübingen 2001 [zit.: *Pirson*, in: RGG (Bd.), Art., Abschnitt]
Pirson, Dietrich	Art. Parochialrecht, in: Betz, Hans Dieter/Browning, Don S./Janowski, Bernd/Jüngel, Eberhard (Hrsg.), Religion in Geschichte und Gegenwart. Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft, Band 6, 4. Auflage, Tübingen 2003 [zit.: *Pirson*, in: RGG (Bd.), Art., Abschnitt]
Pirson, Dietrich	Art. Parochie, in: Betz, Hans Dieter/Browning, Don S./Janowski, Bernd/Jüngel, Eberhard (Hrsg.), Religion in Geschichte und Gegenwart. Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft, Band 6, 4. Auflage, Tübingen 2003 [zit.: *Pirson*, in: RGG (Bd.), Art., Abschnitt]
Pirson, Dietrich	Die Mitgliedschaft in den deutschen evangelischen Landeskirchen als Rechtsverhältnis, in: von Campenhausen, Axel Freiherr/Frisch, Michael/Heckel, Martin/Link, Christoph/Tröger, Gerhard (Hrsg.), Gesammelte Beiträge zum Kirchenrecht und Staatskirchenrecht, 1. Halbband, Tübingen 2008, S. 284-299 (zit.: *Pirson*, in: Gesammelte Beiträge I, S.)

Pirson, Dietrich — Die Mitgliedschaft in den deutschen evangelischen Landeskirchen als Rechtsverhältnis, in: ZevKR 13 (1967/68), S. 337-358 [zit.: *Pirson*, in: ZevKR 13 (1967/68), S.]

Pirson, Dietrich — Kirchliches Recht in der weltlichen Rechtsordnung, in: Brunotte, Heinz/Müller, Konrad/Smend, Rudolf (Hrsg.), Festschrift für Erich Ruppel zum 65. Geburtstag am 25. Januar 1968, Hannover 1968, S. 277-311 (zit.: *Pirson*, in: FS Ruppel, S.)

Pirson, Dietrich — Kirchliches Recht in der weltlichen Rechtsordnung, in: von Campenhausen, Axel Freiherr/Frisch, Michael/Heckel, Martin/Link, Christoph/Tröger, Gerhard (Hrsg.), Gesammelte Beiträge zum Kirchenrecht und Staatskirchenrecht, 2. Halbband, Tübingen 2008, S. 773-807 (zit.: *Pirson*, in: Gesammelte Beiträge II, S.)

Pirson, Dietrich — Universalität und Partikularität der Kirche. Die Rechtsproblematik zwischenkirchlicher Beziehungen, München 1965 (zit.: *Pirson*, Universalität und Partikularität der Kirche, S.)

Pirson, Dietrich — Zur Rechtswirkung des Kirchenaustritts, in: von Campenhausen, Axel Freiherr/Frisch, Michael/Heckel, Martin/Link, Christoph/Tröger, Gerhard (Hrsg.), Gesammelte Beiträge zum Kirchenrecht und Staatskirchenrecht, 2. Halbband, Tübingen 2008, S. 827-837 (zit.: *Pirson*, in: Gesammelte Beiträge II, S.)

Pirson, Dietrich — Zur Rechtswirkung des Kirchenaustritts. Eine Erwiderung auf den Beitrag von J. Listl in JZ 1971, 345 ff., in: JZ 1971, S. 608-612 (zit.: *Pirson*, in: JZ 1971, S.)

Plathow, Michael — Rechtliche Rahmenbedingungen kirchlicher Lebensordnungen, in: ZevKR 30 (1985), S. 331-345 [zit.: *Plathow*, in: ZevKR 30 (1985), S.]

Polke, Christian — Öffentliche Religion in der Demokratie. Eine Untersuchung zur weltanschaulichen Neutralität des Staates, Leipzig 2009 (zit.: *Polke*, Öffentliche Religion in der Demokratie, S.)

Pollack, Detlef	Kirche in der Organisationsgesellschaft. Zum Wandel der gesellschaftlichen Lage der evangelischen Kirchen in der DDR, Stuttgart 1994 (zit.: *Pollack*, Kirche in der Organisationsgesellschaft, S.)
Pollack, Detlef	Rückkehr des Religiösen? Studien zum religiösen Wandel in Deutschland und Europa II, Tübingen 2009 (zit.: *Pollack*, Rückkehr, S.)
Pollack, Detlef	Säkularisierung – ein moderner Mythos?, Tübingen 2003 (zit.: *Pollack*, Säkularisierung, S.)
Pollack, Detlef/Pickel, Gert	Individualisierung und religiöser Wandel in der Bundesrepublik Deutschland, in: ZfS 28 (1999), S. 465-483 [zit.: *Pollack/Pickel*, in: ZfS 28 (1999), S.]
Poscher, Ralf	Totalität – Homogenität – Zentralität – Konsistenz. Zum verfassungsrechtlichen Begriff der Religionsgemeinschaft, in: Der Staat 39 (2000), S. 49-67 [zit.: *Poscher*, in: Der Staat 39 (2000), S.]
Preul, Reiner	Kirchentheorie. Wesen, Gestalt und Funktionen der Evangelischen Kirche, Berlin 1997 (zit.: *Preul*, Kirchentheorie, S.)
Puza, Richard	Art. Kirchenrecht, II. Gegenwart, 1. Katholische Kirche, in: Betz, Hans Dieter/Browning, Don S./Janowski, Bernd/Jüngel, Eberhard (Hrsg.), Religion in Geschichte und Gegenwart. Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft, Band 4, 4. Auflage, Tübingen 2001 [zit.: *Puza*, in: RGG (Bd.), Art., Abschnitt]
Puza, Richard	Katholisches Kirchenrecht, 2. Auflage, Heidelberg 1993 (zit.: *Puza*, Kirchenrecht, S.)
Quaas, Michael	Begründung und Beendigung des öffentlich-rechtlichen Körperschaftsstatus von Religionsgemeinschaften, in: NVwZ 2009, S. 1400-1405 (zit.: *Quaas*, in: NVwZ 2009, S.)
Raab, Heribert (Hrsg.)	Kirche und Staat. Von der Mitte des 15. Jahrhunderts bis zur Gegenwart, München 1966 (zit.: *Raab*, Kirche und Staat, S.)

Radtke, Bernd — Art. Islam, II. Lehre, 1. Sunniten und Šīʿiten, „Sekten“, in: Betz, Hans Dieter/Browning, Don S./Janowski, Bernd/Jüngel, Eberhard (Hrsg.), Religion in Geschichte und Gegenwart. Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft, Band 4, 4. Auflage, Tübingen 2001 [zit.: *Radtke*, in: RGG (Bd.), Art., Abschnitt]

Radtke, Henning — Das Verbot von Religionsgemeinschaften nach der Abschaffung des vereinsrechtlichen „Religionsprivilegs“, in: ZevKR 50 (2005), S. 95-111 [zit.: *Radtke*, in: ZevKR 50 (2005), S.]

Raiser, Thomas — Der Begriff der juristischen Person. Eine Neubesinnung, in: AcP 199 (1999), S. 104-144 [zit.: *Raiser*, in: AcP 199 (1999), S.]

Rajak, Tessa — Art. Diaspora, II. Jüdische Diaspora, 1. Antike, in: Betz, Hans Dieter/Browning, Don S./Janowski, Bernd/Jüngel, Eberhard (Hrsg.), Religion in Geschichte und Gegenwart. Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft, Band 2, 4. Auflage, Tübingen 1999 [zit.: *Rajak*, in: RGG (Bd.), Art., Abschnitt]

Rat der EKD (Hrsg.) — Taufe und Kirchenaustritt: Theologische Erwägungen der Kammer für Theologie zum Dienst der evangelischen Kirche an den aus ihr Ausgetretenen. EKD Text Nr. 66, 2000, www.ekd.de/EKD-Texte/44644.html (Abruf am 02.06.2012) (zit.: Rat der EKD, Taufe und Kirchenaustritt, Abschnitt)

Ratzinger, Joseph Kardinal — Taufe, Glaube und Zugehörigkeit zur Kirche, in: Meinhold, Peter (Hrsg.), Das Problem der Kirchengliedschaft heute, Darmstadt 1979, S. 305-324 (zit.: *Ratzinger*, in: Kirchengliedschaft heute, S.)

Rausch, Rainer — Die mitgliedschaftliche Erfassung Zuziehender, in: ZevKR 36 (1991), S. 337-394 [zit.: *Rausch*, in: ZevKR 36 (1991), S.]

Rebstock, Ulrich — Art. Beschneidung, IV. Islam, in: Betz, Hans Dieter/Browning, Don S./Janowski, Bernd/Jüngel, Eberhard (Hrsg.), Religion in Geschichte und Gegenwart. Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft, Band 1, 4. Auflage, Tübingen 1998 [zit.: *Rebstock*, in: RGG (Bd.), Art., Abschnitt]

Rees, Wilhelm — Die einzelnen Straftaten, in: Listl, Joseph/Schmitz, Heribert (Hrsg.), Handbuch des katholischen Kirchenrechts, 2. Auflage, Regensburg 1999, S. 1138-1149 (zit.: *Rees*, in: HdbKathKR, S.)

Reichert, Bernhard — Handbuch Vereins- und Verbandsrecht, 12. Auflage, Köln 2010 (zit.: *Reichert*, Vereins- und Verbandsrecht, S.)

Reinhardt, Heinrich — Art. Kirchenzugehörigkeit, II. Kath., in: Campenhausen, Axel Freiherr von/Riedel-Spangenberger, Ilona/Sebott, P. Reinhold SJ (Hrsg.), Lexikon für Kirchen- und Staatskirchenrecht, Bd. 2 (G-M), Paderborn 2002 [zit.: *Reinhardt*, in: Lexikon für Kirchen- und Staatskirchenrecht, Bd., Art., Gliederungspunkt]

Renck, Ludwig — Bekenntnisverfassungsrecht und kirchliches Drittsendungsrecht, in: NVwZ 2000, S. 868-874 (zit.: *Renck*, in: NVwZ 2000, S.)

Renck, Ludwig — Über positive und negative Bekenntnisfreiheit, in: NVwZ 1994, S. 544-547 (zit.: *Renck*, in: NVwZ 1994, S.)

Renck, Ludwig — Verfassungsprobleme des Kirchenaustritts aus kirchensteuerrechtlichen Gründen, in: DÖV 1995, S. 373-375 (zit.: *Renck*, in: DÖV 1995, S.)

Resing, Volker — Auf dem Weg zur Religionsgemeinschaft. Jüdische Gemeinden in Deutschland im vielfachen Umbruch, in: Herder-Korrespondenz 60 (2006), S. 352-356 [zit.: *Resing*, in: Herder-Korrespondenz 60 (2006), S.]

Richardi, Reinhard — Arbeitsrecht in der Kirche, 5. Auflage, München 2009 (zit.: *Richardi*, Arbeitsrecht in der Kirche, S.)

Richter, Martin — Kirchenrecht im Sozialismus. Die Ordnung der evangelischen Landeskirchen in der DDR, Tübingen 2011 (zit.: *Richter*, Kirchenrecht im Sozialismus, S.)

Riedel-Spangenberger, Ilona — Art. Konversion, in: Haering, Stephan/Schmitz, Heribert (Hrsg.), Lexikon des Kirchenrechts. Lexikon für Theologie und Kirche kompakt, Freiburg i.Br. 2004 [zit.: *Riedel-Spangenberger*, in: LexKR, Art. (Sp.)]

Riedl, Gerda — Die Laien, in: Listl, Joseph/Schmitz, Heribert (Hrsg.), Handbuch des katholischen Kirchenrechts, 2. Auflage, Regensburg 1999, S. 232-242 (zit.: *Riedl*, in: HdbKathKR, S.)

Rixen, Stephan — Das Gesetz über den Umfang der Personensorge bei einer Beschneidung des männlichen Kindes, in: NJW 2013, S. 257-262 (zit.: *Rixen*, in: NJW 2013, S.)

Robbers, Gerhard — Grundsatzfragen der heutigen Rechtstheologie, in: ZevKR 37 (1992), S. 230-240 [zit.: *Robbers*, in: ZevKR 37 (1992), S.]

Robbers, Gerhard — Kirchenrechtliche und staatskirchenrechtliche Fragen des Kirchenübertritts, in: ZevKR 32 (1987), S. 19-46 [zit.: *Robbers*, in: ZevKR 32 (1987), S.]

Robbers, Gerhard — Staatliches Recht und Kirchenrecht, in: Rau, Gerhard/Reuter, Hans-Richard/Schlaich, Klaus (Hrsg.), Das Recht der Kirche, Band 1. Zur Theorie des Kirchenrechts, Gütersloh 1997, S. 474-496 (zit.: *Robbers*, in: Recht der Kirche I, S.)

Roca, Maria José — Der Kirchenaustritt aus der Sicht von Staat, Kirche und Individuum, in: AfkKR 159 (1990), S. 427-447 [zit.: *Roca*, in: AfkKR 159 (1990), S.]

Rogall-Grothe, Cornelia — Integration und Islam, in: ZAR 2009, S. 50-53 (zit.: *Rogall-Grothe*, in: ZAR 2009, S.)

Rohe, Mathias — Das islamische Recht. Geschichte und Gegenwart, 3. Auflage, München 2011 (zit.: *Rohe*, Islamisches Recht, S.)

Rohe, Mathias — Rechtliche Perspektiven eines islamischen Religionsunterrichts in Deutschland, in: ZRP 2000, S. 207-212 (zit.: *Rohe*, in: ZRP 2000, S.)

Röhl, Klaus F./Röhl, Hans Christian — Allgemeine Rechtslehre, 3. Auflage, Köln 2008 (zit.: *Röhl/Röhl*, Rechtslehre, S.)

Rössler, Dietrich	Moderation der Diskurse. Praktisch-Theologische Erwägungen zu Art und Aufgabe der Evangelischen Kirchenleitung, in: Hauschildt, Friedrich (Hrsg.), Sine vi, sed verbo. Die Leitung der Kirche durch das Wort Gottes. Wenzel Lohff zum 80. Geburtstag, Leipzig 2005, S. 157-172 (zit.: *Rössler*, in: Sine vi, sed verbo, S.)
Rothschild, Walter L.	Der Honig und der Stachel. Das Judentum – erklärt für alle, die mehr wissen wollen, Gütersloh 2009 (zit.: *Rothschild*, Honig und Stachel, S.)
Ruf, Norbert	Das Recht der katholischen Kirche nach dem neuen Codex Iuris Canonici für die Praxis erläutert, Freiburg 1989 (zit.: *Ruf*, CIC, c.)
Rüfner, Wolfgang	Kirchenzugehörigkeit und vor dem Staat vollzogener Kirchenaustritt: Staatskirchenrechtliche Aspekte, in: Güthoff, Elmar/Haering, Stephan/Pree, Helmuth (Hrsg.), Der Kirchenaustritt im staatlichen und kirchlichen Recht, Freiburg i.Br. 2011, S. 42-58 (zit.: *Rüfner*, in: Kirchenaustritt, S.)
Rüthers, Bernd/Fischer, Christian	Rechtstheorie. Begriff, Geltung und Anwendung des Rechts, 5. Auflage, München 2010 (zit.: *Rüthers/Fischer*, Rechtstheorie, S.)
Ruthven, Malise	Der Islam, 4. Auflage, Stuttgart 2010 (zit.: *Ruthven*, Islam, S.)
Schatzschneider, Wolfgang	Legitimation und Grenzen staatlich-kirchlicher Kooperation im Meldewesen, in: NJW 1983, S. 2554-2557 (zit.: *Schatzschneider*, in: NJW 1983, S.)
Scheuner, Ulrich	Begründung, Gestaltung und Grenzen kirchlicher Autonomie, in: Jung, Hans-Gernot/Schlotheim, Hans-Hartmann Freiherr von/ Weispfenning, Walter (Hrsg.), Autonomie der Kirche. Symposium für Armin Füllkrug, Neuwied 1979, S. 1-33 (zit.: *Scheuner*, in: Autonomie der Kirche, S.)
Schilberg, Arno	Kirchengemeinden und Landeskirche. Eine Verhältnisbestimmung, in: ZevKR 55 (2010), S. 92-100 [zit.: *Schilberg*, in: ZevKR 55 (2010), S.]

Schlaich, Klaus — Die Kirche als Anstalt und Verein. Zur Kollegialtheorie des 18. Jahrhunderts, in: Rau, Gerhard/Reuter, Hans-Richard/Schlaich, Klaus (Hrsg.), Das Recht der Kirche, Band 2. Zur Geschichte des Kirchenrechts, Gütersloh 1995, S. 174-192 (zit.: *Schlaich*, in: Recht der Kirche II, S.)

Schlaich, Klaus — Kirchenrecht und Kirche. Grundfragen einer Verhältnisbestimmung heute, in: ZevKR 28 (1983), S. 337-369 [zit.: *Schlaich*, in: ZevKR 28 (1983), S.]

Schlaich, Klaus — Kirchenrecht und Vernunftrecht. Kirche und Staat in der Sicht der Kollegialtheorie, in: ZevKR 14 (1968/69), S. 1-25 [zit.: *Schlaich*, in: ZevKR 14 (1968/69), S.]

Schlief, Eugen — Die Organisationsstruktur der katholischen Kirche, in: Listl, Joseph/Pirson, Dietrich (Hrsg.), Handbuch des Staatskirchenrechts der Bundesrepublik Deutschland, Band 1, 2. Auflage, Berlin 1994, S. 347-382 (zit.: *Schlief*, in: HdbStKR I, S.)

Schlieter, Jens — Was ist Religion? Texte von Cicero bis Luhmann, Stuttgart 2010 (zit.: *Schlieter*, Was ist Religion?, S.)

Schmidt-Rost, Reinhard — Art. Kirchen(mit)gliedschaft (Th), in: Heun, Werner/Honecker, Martin/Morlok, Martin/Wieland, Joachim (Hrsg.), Evangelisches Staatslexikon, Neuausgabe, Stuttgart 2006 (zit.: *Schmidt-Rost*, in: EvStL, Art., Sp.)

Schneider, Bernd Christian — Art. Ius reformandi, in: Heun, Werner/Honecker, Martin/Morlok, Martin/Wieland, Joachim (Hrsg.), Evangelisches Staatslexikon, Neuausgabe, Stuttgart 2006 (zit.: *Schneider*, in: EvStL, Art., Sp.)

Schnelle, Udo — Art. Taufe, II. Neues Testament, in: Müller, Gerhard (Hrsg.), Theologische Realenzyklopädie, Band 32 (Spurgeon – Taylor), Berlin 2001 [zit.: *Schnelle*, in: TRE (Bd.), Art., Abschnitt]

Schnelle, Udo — Die theologische und literarische Formierung des Urchristentums, in: Graf, Friedrich Wilhelm/Wiegandt, Klaus (Hrsg.), Die Anfänge des Christentums, Frankfurt a.M. 2009, S. 168-200 (zit.: *Schnelle*, in: Anfänge des Christentums, S.)

Schnizer, Helmut — Art. Apostolischer Stuhl, in: Haering, Stephan/Schmitz, Heribert (Hrsg.), Lexikon des Kirchenrechts. Lexikon für Theologie und Kirche kompakt, Freiburg i.Br. 2004 [zit.: *Schnizer*, in: LexKR, Art. (Sp.)]

Schöbener, Burkhard — Allgemeine Staatslehre, München 2009 (zit.: *Schöbener*, Staatslehre, S.)

Schoch, Friedrich/Schmidt-Aßmann, Eberhard/Pietzner, Rainer (Hrsg.) — Verwaltungsgerichtsordnung: VwGO. Loseblatt-Kommentar, 21. Auflage, München, Stand: Juni 2011 [zit.: *Bearbeiter*, in: Schoch/Schmidt-Aßmann/Pietzner, VwGO, § Rn. (Stand)]

Schoen, Paul — Kirchenmitgliedschaft und Kirchengemeindemitgliedschaft nach den neuen evangelischen Kirchenverfassungen, in: VerwArch 30 (1925), S. 113-160 [zit.: *Schoen*, in: VerwArch 30 (1925), S.]

Schoeps, Julius H. — Art. Gemeinde, jüdische, in: ders. (Hrsg.), Neues Lexikon des Judentums, Gütersloh 2000 (zit.: *Schoeps*, in: Neues Lexikon des Judentums, Art.)

Schönberger, Christoph — Anmerkungen zu Karlsruhe, in: Jestaedt, Matthias/Lepsius, Oliver/Möllers, Christoph/Schönberger, Christoph (Hrsg.), Das entgrenzte Gericht. Eine kritische Bilanz nach sechzig Jahren Bundesverfassungsgericht, Berlin 2011 (zit.: *Schönberger*, in: Entgrenztes Gericht, S.)

Schröder, Rainer — Rechtsgeschichte, 7. Auflage, Münster 2006 (zit.: *Schröder*, Rechtsgeschichte, S.)

Schröter, Jens — Die Anfänge christlicher Kirche nach dem Neuen Testament, in: Albrecht, Christian (Hrsg.), Kirche, Tübingen 2011 (zit.: *Schröter*, in: Kirche, S.)

Schuster, Meinhard — Art. Beschneidung, I. Religionswissenschaftlich, in: Betz, Hans Dieter/Browning, Don S./Janowski, Bernd/Jüngel, Eberhard (Hrsg.), Religion in Geschichte und Gegenwart. Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft, Band 1, 4. Auflage, Tübingen 1998 [zit.: *Schuster*, in: RGG (Bd.), Art., Abschnitt]

Schwarz, Kyrill-A. — Rechtsstellung jüdischer Gemeinden in der Bundesrepublik Deutschland unter besonderer Berücksichtigung der Situation in den „neuen“ Bundesländern, in: LKV 2008, S. 344-349 (zit.: *Schwarz*, in: LKV 2008, S.)

Sebott, Reinhold — Das kirchliche Strafrecht. Kommentar zu den Kanones 1311-1399 des Codex Iuris Canonici, Frankfurt a.M. 1992 [zit.: *Sebott*, Strafrecht, c. (S.)]

Seelemann, Ulrich — Kirchenmitgliedschaft als Voraussetzung kirchlicher Anstellungsverhältnisse, in: ZevKR 44 (1999), S. 226-243 [zit.: *Seelemann*, in: ZevKR 44 (1999), S.]

Seelinger, Hans Reinhard — „Das Geheimnis der Einfachheit“. Bild und Rolle des Märtyrers in den Konflikten zwischen Christentum und römischer Staatsgewalt, in: Graf, Friedrich Wilhelm/Wiegandt, Klaus (Hrsg.), Die Anfänge des Christentums, Frankfurt a.M. 2009, S. 339-372 (zit.: *Seelinger*, in: Anfänge des Christentums, S.)

Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hrsg.) — Erklärung der deutschen Bischöfe zum kirchlichen Dienst, Bonn 1993 (zit.: Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Erklärung der deutschen Bischöfe zum kirchlichen Dienst, S.)

Sievers, Jonah — Regeln des Übertritts. Die aktuellen Regeln des Allgemeinen Rabbinergerichts in Deutschland, in: Homolka, Walter/Seidel, Esther (Hrsg.), Nicht durch Geburt allein. Übertritt zum Judentum, 3. Auflage, Berlin 2012, S. 163-165 (zit.: *Sievers*, in: Übertritt zum Judentum, S.)

Smend, Rudolf — Glaubensfreiheit als innerkirchliches Grundrecht, in: ZevKR 3 (1953/54), S. 113-125 [zit.: *Smend*, in: ZevKR 3 (1953/54), S.)

Smend, Rudolf — Staat und Kirche nach dem Bonner Grundgesetz, in: ZevKR 1 (1951), S. 4-14 (zit.: *Smend*, in: ZevKR 1 (1951), S.)

Smend, Rudolf — Zum Problem des kirchlichen Mitgliedschaftsrechts, in: Meinhold, Peter (Hrsg.), Das Problem der Kirchengliedschaft heute, Darmstadt 1979, S. 42-57 (zit.: *Smend*, in: Kirchengliedschaft heute, S.)

Smend, Rudolf	Zum Problem des kirchlichen Mitgliedschaftsrechts, in: ZevKR 6 (1957/58), S. 113-127 [zit.: *Smend*, in: ZevKR 6 (1957/58), S.]
Söding, Thomas	Die Biographie zweier Apostel: Petrus und Paulus, in: Graf, Friedrich Wilhelm/Wiegandt, Klaus (Hrsg.), Die Anfänge des Christentums, Frankfurt a.M. 2009, S. 122-167 (zit.: *Söding*, in: Anfänge des Christentums, S.)
Soergel, Thomas (Hrsg.)	Bürgerliches Gesetzbuch mit Einführungsgesetz und Nebengesetzen, Bd. XIV: Sachenrecht 1, Stuttgart, Stand: Sommer 2002 [zit.: *Bearbeiter*, in: Soergel, BGB (Bd.), § Rn.]
Sohm, Rudolf	Kirchenrecht, Erster Band. Die geschichtlichen Grundlagen, Leipzig 1892 (zit.: *Sohm*, Kirchenrecht I, S.)
Sollte, Ernst-Lüder	Die Organisationsstruktur der übrigen als öffentlich-rechtliche Körperschaften verfassten Religionsgemeinschaften und ihre Stellung im Staatskirchenrecht, in: Listl, Joseph/Pirson, Dietrich (Hrsg.), Handbuch des Staatskirchenrechts der Bundesrepublik Deutschland, Band 1, 2. Auflage, Berlin 1994, S. 417-436 (zit.: *Solte*, in: HdbStKR I, S.)
Solomon, Norman	Das Judentum. Eine kleine Einführung, 5. Auflage, Stuttgart 2009 (zit.: *Solomon*, Judentum, S.)
Sperling, Eberhard	Die Geschichte des Mitgliedschaftsrechts in den deutschen evangelischen Landeskirchen, Köln, Rechtswissenschaftliche Fakultät, Diss.jur. vom 31.07.1956 (zit.: *Sperling*, Geschichte des Mitgliedschaftsrechts, S.)
Starck, Christian	Freiheit und Institutionen, Tübingen 2002 (zit.: *Starck*, Freiheit und Institutionen, S.)
Stein, Albert	Zum Stand der Grundlagendiskussion im deutschen evangelischen Kirchenrecht, in: NJW 1983, S. 2527-2531 (zit.: *Stein*, in: NJW 1983, S.)
Steiner, Udo	Der Grundrechtsschutz der Glaubens- und Gewissensfreiheit (Art. 4 I, II GG), in: JuS 1982, S. 157-166 (zit.: *Steiner*, in: JuS 1982, S.)

Steinmüller, Wilhelm — Kirchenrecht und Kirchensteuer, in: Joseph Krautscheidt/u.a. (Hrsg.), Essener Gespräche zum Thema Staat und Kirche 4, Münster 1969, S. 199-232 (zit.: *Steinmüller*, in: EssGespr 4, S.)

Stempin, Lothar — Art. Lebensordnung, kirchliche, in: Betz, Hans Dieter/Browning, Don S./Janowski, Bernd/Jüngel, Eberhard (Hrsg.), Religion in Geschichte und Gegenwart. Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft, Band 5, 4. Auflage, Tübingen 2002 [zit.: *Stempin*, in: RGG (Bd.), Art., Abschnitt]

Stichs, Anja/Haug, Sonja/Müssig, Stephanie — Muslimische Verbände in Deutschland aus der Sicht der muslimischen Bevölkerung, in: ZAR 2010, S: 127-133 (zit.: *Stichs/Haug/Müssig*, in: ZAR 2010, S.)

Stober, Rolf/Kluth, Winfried — Verwaltungsrecht II. Ein Studienbuch, 7. Auflage, München 2010 (zit.: *Stober/Kluth*, Verwaltungsrecht II, S.)

Stock, Konrad — Die Theorie christlicher Gewissheit. Eine enzyklopädische Orientierung, Tübingen 2005 (zit.: *Stock*, Theorie christlicher Gewissheit, S.)

Stock, Martin — Einige Schwierigkeiten mit islamischem Religionsunterricht, in: NVwZ 2004, S. 1399-1405 (zit.: *Stock*, in: NVwZ 2004, S.)

Strätz, Hans-Wolfgang — Kirchliches Mitgliedschaftsrecht und staatliche Kirchensteuerpflicht, in: NJW 1971, S. 2193-2198 (zit.: *Strätz*, in: NJW 1971, S.)

Strohm, Christoph — Die Kirchen im Dritten Reich, München 2011 (zit.: *Strohm*, Kirchen im Dritten Reich, S.)

Stuhlfauth, Thomas — Das Recht zum Austritt aus der Kirche, in: DÖV 2009, 225-232 (zit.: *Stuhlfauth*, in: DÖV 2009, S.)

Stumpf, Christoph — Art. Kirchen(mit)gliedschaft (J), in: Heun, Werner/Honecker, Martin/Morlok, Martin/Wieland, Joachim (Hrsg.), Evangelisches Staatslexikon, Neuausgabe, Stuttgart 2006 (zit.: *Stumpf*, in: EvStL, Art., Sp.)

Stumpf, Christoph A. — Die Freiheit des Religionswechsels als Herausforderung für das religiöse Recht des Islam und des Christentums, in: ZevKR 48 (2003), S. 129-148 [zit.: *Stumpf,* in: ZevKR 48 (2003), S.]

Thiele, Christoph — Das Mitgliedschaftsrecht der EKD, in: Zimmermann, Johannes/u.a. (Hrsg.), Kirchenmitgliedschaft. Zugehörigkeit(en) im Wandel, Neukirchen-Vluyn 2008, S. 3-13 [zit.: *Thiele*, in: Zugehörigkeit(en) im Wandel, S.]

Thiele, Christoph — Erste Änderung des Kirchenmitgliedschaftsgesetzes der EKD, in: ZevKR 47 (2002), S. 79-89 [zit.: *Thiele*, in: ZevKR 47 (2002), S.]

Thomas, Heinz/Putzo, Hans — Zivilprozessordnung. Kommentar, 31. Auflage, München 2010 (zit.: *Bearbeiter*, in: Thomas/Putzo, ZPO, § Rn.)

Thumfart, Alexander — Art. Repräsentation, in: Gosepath, Stefan/u.a. (Hrsg.), Handbuch der Politischen Philosophie und Sozialphilosophie, Band 2, Berlin 2008 [zit.: *Thumfart*, in: HPSP II, Art. (S.)]

Thümmel, Hans Georg — Art. Kirche und Staat, I. Kirchengeschichtlich, 1. Alte Kirche, in: Betz, Hans Dieter/Browning, Don S./Janowski, Bernd/Jüngel, Eberhard (Hrsg.), Religion in Geschichte und Gegenwart. Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft, Band 4, 4. Auflage, Tübingen 2001 [zit.: *Thümmel*, in: RGG (Bd.), Art., Abschnitt]

Towfigh, Emanuel Vahid — Die rechtliche Verfassung von Religionsgemeinschaften. Eine Untersuchung am Beispiel der Bahai, Tübingen 2006 (zit.: *Towfigh*, Religionsgemeinschaften, S.)

Triebel, Matthias — Das europäische Religionsrecht am Beispiel der arbeitsrechtlichen Anti-Diskriminierungsrichtlinie 2000/78/EG, Frankfurt 2005 (zit.: *Triebel*, Europäisches Religionsrecht, S.)

Uhle, Arnd — Die Integration des Islam in das Staatskirchenrecht der Gegenwart, in: Heinig, Hans Michael/Walter, Christian (Hrsg.), Staatskirchenrecht oder Religionsverfassungsrecht? Ein begriffspolitischer Grundsatzstreit, Tübingen 2007, S. 299-338 (zit.: *Uhle*, in: Religionsverfassungsrecht?, S.)

Unruh, Peter — Religionsverfassungsrecht, 2. Auflage, Baden-Baden 2012 (zit.: *Unruh*, Religionsverfassungsrecht, S.)

Uslucan, Sükrü — Islamisches Rechts- und muslimisches Gesellschaftsverständnis: Zur Verrechtlichung des Islam und Islamisierung des Rechts, in: ZAR 2006, S. 237-246 (zit.: *Uslucan*, in: ZAR 2006, S.)

VELKD (Hrsg.) — Leitlinien kirchlichen Lebens der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche in Deutschland (VELKD). Handreichung für eine kirchliche Lebensordnung, Gütersloh 2003 (zit.: VELKD, Leitlinien kirchlichen Lebens, S.)

VELKD (Hrsg.) — Unser Glaube. Die Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche, 5. Auflage, Gütersloh 2004 [zit.: VELKD, Unser Glaube, S. (Rn.)]

Vocelka, Karl — Geschichte der Neuzeit. 1500-1918, Wien 2010 (zit.: *Vocelka*, Neuzeit, S.)

Vosgerau, Ulrich — Freiheit des Glaubens und Systematik des Grundgesetzes. Zum Gewährleistungsgehalt schrankenvorbehaltloser Grundrechte am Beispiel der Glaubens- und Gewissensfreiheit, Berlin 2007 (zit.: *Vosgerau*, Freiheit des Glaubens und Systematik des Grundgesetzes, S.)

Voßkuhle, Andreas/Kaiser, Anna-Bettina — Grundwissen – Öffentliches Recht: Funktionen der Grundrechte, in: JuS 2011, S. 411-413 (zit.: *Voßkuhle/Kaiser*, in: JuS 2011, S.)

Waldhoff, Christian — Die Zukunft des Staatskirchenrechts, in: Kämper, Burkhard/Thönnes, Hans Werner (Hrsg.), Essener Gespräche zum Thema Staat und Kirche 42 (2008), S. 55-106 [zit.: *Waldhoff*, in: EssGespr 42 (2008), S.]

Waldhoff, Christian — Was bedeutet religiös-weltanschauliche Neutralität des Staates, in: Honecker, Martin (Hrsg.), Gleichheit der Religionen im Grundgesetz? Symposium der Nordrhein-Westfälischen Akademie der Wissenschaften und Künste, Paderborn 2011, S. 17-29 (zit.: *Waldhoff*, in: Gleichheit der Religionen?, S.)

Walf, Knut — Einführung in das neue katholische Kirchenrecht, Zürich 1984 (zit.: *Walf*, Einführung in das neue katholische Kirchenrecht, S.)

Walter, Christian — Einleitung, in: Heinig, Hans Michael/ders. (Hrsg.), Staatskirchenrecht oder Religionsverfassungsrecht? Ein begriffspolitischer Grundsatzstreit, Tübingen 2007, S. 1-4 (zit.: *Walter*, in: Religionsverfassungsrecht?, S.)

Walter, Christian — Neue Religionskonflikte und staatliche Neutralität – Erfordern weltanschauliche und religiöse Entwicklungen Antworten des Staates?, in: DVBl. 2010, S. 993-1000 (zit.: *Walter*, in: DVBl. 2010, S.)

Walter, Christian — Religionsverfassungsrecht in vergleichender und internationaler Perspektive, Tübingen 2006 (zit.: *Walter*, Religionsverfassungsrecht, S.)

Wasmuth, Johannes — Verfassungsrechtliche Grenzen der institutionellen Kooperation von Staat und Religionsgesellschaften, in: Eberle, Carl-Eugen/Ibler, Martin/Lorenz, Dieter (Hrsg.), Der Wandel des Staates vor den Herausforderungen der Gegenwart. Festschrift für Winfried Brohm zum 70. Geburtstag, München 2002, S. 607-629 (zit.: *Wasmuth*, in: FS Brohm, S.)

Wasmuth, Johannes/Schiller, Gernot — Verfassungsrechtliche Problematik der Inpflichtnahme von Arbeitnehmern und Arbeitgebern beim Kirchenlohnsteuereinzug, in: NVwZ 2001, S. 852-859 (zit.: *Wasmuth/Schiller*, in: NVwZ 2001, S.)

Weber, Hermann — Bindung der Kirchen an staatliche und innerkirchliche Grundrechte und das Verhältnis der Grundrechtsgewährleistungen zueinander, in: ZevKR 42 (1997), S. 282-318 [zit.: *Weber*, in: ZevKR 42 (1997), S.]

Weber, Hermann — Der öffentlich-rechtliche Körperschaftsstatus der Religionsgemeinschaften nach Art. 137 Abs. 5 WRV, in: Heinig, Hans Michael/Walter, Christian (Hrsg.), Staatskirchenrecht oder Religionsverfassungsrecht? Ein begriffspolitischer Grundsatzstreit, Tübingen 2007, S. 229-247 (zit.: *Weber*, in: Religionsverfassungsrecht?, S.)

Weber, Hermann — Die Rechtsprechung des EGMR zur religiösen Vereinigungsfreiheit und der Körperschaftsstatus der Religionsgemeinschaften in Deutschland, in: NVwZ 2009, S. 503-507 (zit.: *Weber*, in: NVwZ 2009, S.)

Weber, Hermann — Die Verleihung der Körperschaftsrechte an Religionsgemeinschaften, in: ZevKR 34 (1989), S. 337-382 [zit.: *Weber*, in: ZevKR 34 (1989), S.]

Weber, Hermann — Gelöste und ungelöste Probleme des Staatskirchenrechts, in: NJW 1983, S. 2541-2554 (zit.: *Weber*, in: NJW 1983, S.)

Weber, Hermann — Kirchenfinanzierung im religionsneutralen Staat. Staatskirchenrechtliche und rechtspolitische Probleme der Kirchensteuer, in: NVwZ 2002, S. 1443-1455 (zit.: *Weber*, in: NVwZ 2002, S.)

Weber, Hermann — Muslimische Gemeinschaften als Körperschaften des öffentlichen Rechts unter dem Grundgesetz, in: Oebbecke, Janbernd (Hrsg.), Muslimische Gemeinschaften im deutschen Recht, Frankfurt a.M. 2003, S. 85-108 (zit.: *Weber*, in: Muslimische Gemeinschaften im deutschen Recht, S.)

Weeber, Rudolf — Anmerkung zu OVG Lüneburg, Urteil vom 25.10.1967 – V OVG A 26/64, in: ZevKR 14 (1968/69), S. 396-397 [zit.: *Weeber*, in: ZevKR 14 (1968/69), S.]

Weeber, Rudolf — Personalitätsprinzip und landeskirchliches Territorialprinzip, in: ZevKR 7 (1959/60), S. 375-385 [zit.: *Weeber*, in: ZevKR 7 (1959/60), S.]

Weiß, Wolfgang — Gleichheit oder Privilegien? – Zur Stellung öffentlich-rechtlicher Religionsgemeinschaften, in: KritV 83 (2000), S. 104-141 [zit.: *Weiß*, in: KritV 83 (2000), S.]

Wellert, Anne-Ruth — Neuere Entwicklungen im Kirchenmitgliedschaftsrecht der evangelischen Kirche, in: Praktische Theologie 43 (2008), S. 176-186 [zit.: *Wellert*, in: Praktische Theologie 43 (2008), S.]

Wendebourg, Dorothea — Kirche, in: Beutel, Albrecht (Hrsg.), Luther Handbuch, 2. Auflage, Tübingen 2010, S. 403-414 (zit.: *Wendebourg*, in: Luther Handbuch, S.)

Wendt, Günther — Bemerkungen zur gliedkirchlichen Vereinbarung über das Mitgliedschaftsrecht in der EKD, in: ZevKR 16 (1971), S. 23-37 (zit.: *Wendt*, in: ZevKR 16 (1971), S.)

Wendt, Günther — Zur kirchenrechtlichen Problematik der Ordnung kirchlichen Lebens, in: ZevKR 10 (1963/64), S. 101-133 [zit.: *Wendt*, in: ZevKR 10 (1963/64), S.]

Wiggermann, Uta — Art. Wöllner und das Wöllnersche Religionsedikt, in: Betz, Hans Dieter/Browning, Don S./Janowski, Bernd/Jüngel, Eberhard (Hrsg.), Religion in Geschichte und Gegenwart. Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft, Band 8, 4. Auflage, Tübingen 2005 [zit.: *Wiggermann*, in: RGG (Bd.), Art., Abschnitt]

Winter, Jörg — Die Grundordnung der Evangelischen Landeskirche in Baden. Kommentar für Wissenschaft und Praxis, Köln 2011 (zit.: *Winter*, GO Baden Kommentar, Art. Rn.)

Winter, Jörg — Die neuere Entwicklung des Rechts der Kirchenmitgliedschaft bei Umzug ins Ausland, in: ZevKR 47 (2002), S. 544-554 [zit.: *Winter*, in: ZevKR 47 (2002), S.]

Winter, Jörg — Probleme des Territorialprinzips im Mitgliedschaftsrecht der Evangelischen Kirche im europäischen Kontext, in: KuR 1999, S. 25-32 (zit.: *Winter*, in: KuR 1999, S.)

Winter, Jörg — Staatskirchenrecht der Bundesrepublik Deutschland. Eine Einführung mit kirchenrechtlichen Exkursen, 2. Auflage, Köln 2008 (zit.: *Winter*, Staatskirchenrecht, S.)

Winzeler, Christoph — Einführung in das Religionsverfassungsrecht der Schweiz, 2. Auflage, Zürich 2009 (zit.: *Winzeler*, Religionsverfassungsrecht der Schweiz, S.)

Wischmeyer, Oda — Die paulinische Mission als religiöse und literarische Kommunikation, in: Graf, Friedrich Wilhelm/Wiegandt, Klaus (Hrsg.), Die Anfänge des Christentums, Frankfurt a.M. 2009, S. 90-121 (zit.: *Wischmeyer*, in: Anfänge des Christentums, S.)

Wissenschaftlicher Rat der Dudenredaktion (Hrsg.) — Der Duden in 12 Bänden, Band 7. Das Herkunftswörterbuch, 3. Auflage, Mannheim 2001; Band 10. Das Bedeutungswörterbuch, 4. Auflage, Mannheim 2010 [zit.: Duden (Bd.), Stichwort]

Wittreck, Fabian — Religionsfreiheit als Rationalisierungsverbot. Anmerkungen aus Anlass der Schächtentscheidung des Bundesverfassungsgerichts, in: Der Staat 42 (2003), S. 519-555 [zit.: *Wittreck*, in: Der Staat 42 (2003), S.]

Wolf, Erik — Ordnung der Kirche. Lehr- und Handbuch des Kirchenrechts auf ökumenischer Basis, Frankfurt a.M. 1961 (zit.: *Wolf*, Ordnung der Kirche, S.)

Wolff, Hans Julius — Organschaft und juristische Person, Band 1: Juristische Person und Staatsperson. Kritik, Theorie und Konstruktion, Neudruck der Ausgabe Berlin 1933, Aalen 1968; Band 2: Theorie der Vertretung. Stellvertretung, Organschaft und Repräsentation als soziale und juristische Vertretungsformen, Neudruck der Ausgabe Berlin 1934, Aalen 1968 [zit.: *Wolff*, Organschaft und juristische Person (Bd.), S.]

Wunn, Ina — Muslimische Gruppierungen in Deutschland. Ein Handbuch, Stuttgart 2007 (zit.: *Wunn*, Muslimische Gruppierungen, S.)

Zacharias, Diana — Islamisches Recht und Rechtsverständnis, in: Muckel, Stefan (Hrsg.), Der Islam im öffentlichen Recht des säkularen Verfassungsstaates, Berlin 2008, S. 43-157 (zit.: *Zacharias*, in: Islam im öffentlichen Recht, S.)

Zapp, Hartmut „Kirchenaustritt" zur Vermeidung von Kirchensteuern – nur ohne kirchenrechtliche Konsequenzen, in: Egler, Anna/Rees, Wilhelm (Hrsg.), Dienst an Glauben und Recht. Festschrift für Georg May zum 80. Geburtstag, Berlin 2006, S. 673-707 (zit.: *Zapp*, in: FS May, S.)

Zapp, Hartmut Das Kanonische Eherecht, 7. Auflage, Freiburg i.B. 1988 (zit.: *Zapp*, Eherecht, S.)

Zapp, Hartmut Körperschaftsaustritt wegen Kirchensteuern – kein „Kirchenaustritt", in: KuR 2007, S. 66-90 (zit.: *Zapp*, in: KuR 2007, S.)

Zeddies, Helmut Folgen des Minorisierungsprozesses: Überlegungen zur Kirchenmitgliedschaft in Ostdeutschland, in: Zimmermann, Johannes/u.a. (Hrsg.), Kirchenmitgliedschaft. Zugehörigkeit(en) im Wandel, Neukirchen-Vluyn 2008, S. 93-101 (zit.: *Zeddies*, in: Zugehörigkeit(en) im Wandel, S.)

Ziekow, Arne Rechtstheologie – Eine Annäherung, in: ZevKR 51 (2006), S. 309-326 [zit.: *Ziekow*, in: ZevKR 51 (2006), S.]

Zimmermann, Johannes Grenzgänger, Grenzräume und Annäherungsversuche. Zugänge zur Kirche in praktisch-theologischer Perspektive, in: ders./u.a. (Hrsg.), Kirchenmitgliedschaft. Zugehörigkeit(en) im Wandel, Neukirchen-Vluyn 2008, S. 114-125 (zit.: *Zimmermann*, in: Zugehörigkeit(en) im Wandel, S.)

Zumbült, Martin Körperschaft des öffentlichen Rechts und Corpus Christi Mysticum, in: KuR 2010, S. 176-187 (zit.: *Zumbült*, in: KuR 2010, S.)

Sach- und Personenregister

Das Mitgliedschaftsrecht der Kirchen und Religionsgemeinschaften befindet sich in einem Spannungsfeld von staatlichem und religiösem Recht. Herkömmlich legen die Rechtsordnungen der Religionsgemeinschaften nach Maßgabe ihrer religiösen Grundüberzeugungen fest, wer zur Gemeinschaft gehören soll. Das staatliche Grundrecht der Religionsfreiheit gewährt wiederum jedermann das Recht, Mitglied einer (öffentlich-rechtlichen) Religionsgemeinschaft zu sein oder aber eine bestehende Mitgliedschaft mit „bürgerlicher" Wirkung zu beenden. Davon ausgehend stellt sich das Problem, wie sogenannte „Inkompatibilitäten" beider Rechtsordnungen aufzulösen sind. Welchen Rahmen gibt das staatliche Recht den Religionsgemeinschaften für ihr Mitgliedschaftsrecht vor? Lässt sich aus der Religionsfreiheit ein absolutes Freiwilligkeitsgebot herleiten? Wo weichen die Regelungen der Glaubensgemeinschaften hiervon ab und wie können Divergenzen überbrückt werden? Die vorliegende Arbeit untersucht diese Fragen und nimmt dazu nach einer historischen und staatskirchenrechtlichen Einordnung die Rechtsbeziehungen der Mitglieder zu den christlichen, jüdischen und islamischen Religionsgemeinschaften in Deutschland in den Blick.



ISBN: 978-3-86395-121-4
ISSN: 2191-4583

Universitätsverlag Göttingen